۳۲ ۲۲ ۲۶ ۳۵ ۱۹ ۳۱

هذا کتاب ثانی من الطهارة

میکرو فیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح لمعه و شقید عربی
مصنف
مؤلف شارح شیخ محمد جواد ملا کتاب
خطی نسخ ۲۱ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۱۸۰
جزء کتب — شماره
شماره عمومی ۷۷۶۱ شماره قبض
واقف خریداری تاریخ وقف ۱۳۲۹
طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجه

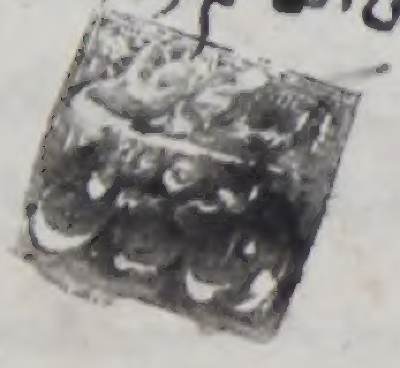
بازبینی شد
خ ۱۳۰۵۳

۳۱ ۱۹ ۳۵ ۲۶ ۲۲ ۳۲

هذا الکتاب ثاني من الطهارة

مجموع کلمات این کتاب
دوازده هزار و صد و چند و چهار بیت

هذا ملکی محمد علی
ابن الکاظم مرحوم



(۲۱۳)

کتابخانه آستان قدس
رضوی

في الغسل وانّ موجبه امور ستة

من كتاب الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفصل الثاني في الغسل وموجبه ستة الجنابة والحيض والاستحاضة مع غمس القطنة
والنفاس ومس الميت النجس ادمياً والموت المعهود الغسل بالضم اسم للمصدر وهو الغسل بالفتح و
الكسر ما يغسل به الرأس نص على ذلك في الصحاح والظاهر انه من المنقولات الشرعية لكونه لغة
عبارة عن اجراء الماء على المحل المغسول وفي الشرع عبارة عن افعال مخصوصة في البدن مقارنة
للنية وينقسم الى واجب ومندوب فما كان موجبه احد الستة المذكورة كان واجباً بعد
وجوب غاياته او مطلقاً في بعض الافراد كالغسل من الجنابة على القول بوجوبه لنفسه وكذا الغسل
من المس على احتمال ذلك فيه وان كان الاظهر في جميع الاغسال عدا غسل الميت تبعية وجوبها
لوجوب ما تتوقف صحته عليها وما كان سببه غير المذكورات من فعل او وقت او مكان كان ندباً
وباقي الكلام فيه عند تعرض المصنف قده له في كتاب الصلوة فان هذا الفصل معقود لاقسام الواجب
خاصة وهي ستة بحسب تعدد موجباته ولا خلاف بين الاصحاب في كون الجميع موجباً للغسل
عدا المس فقد خالف فيه المرتضى ره وذهب الى استحباب الغسل فيه والمعتمد خلافه كما سيأتي
في محله انشاء الله تعالى قوله وموجب الجنابة الانزال وغيبوبة الحشفة قبلاً ودبراً انزل
او لا الجنابة لغة بمعنى البعد ومنه قوله انا احرث زائر عن جنابة وشرعاً عبارة عن الاثر
الحاصل للانسان بعد الانزال او الجماع فكان الموجب لها امرين الاول انزال المني مطلقاً سواء
خرج دافقا او متثاقلاً بشهوة او بدونها بعد الامساك او بدونه من رجل او امرأة نوماً
او يقظة بجماع او غيره ولا خلاف بين اصحابنا في ثبوت هذا الحكم على الجملة الا ما حكي عن
الصدوق ره في المقنع من انه لا يرى الغسل في احتلام المرأة مطلقاً وهو شاذ وان نقلت
به بعض العبرة والاصل في المسئلة بعد الاجماع بقسميه على الحكم في الجملة النصوص المستفيضة
كالصحيح عن الحسين بن ابي العلا قال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا

دافقا

هو رأى

هو رأى في المنام ولم ير الماء الاكبر فليس عليه الغسل والحسن كالصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل والصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال
نعم والصحيح الآخر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال
نعم وفي رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل
الا في الماء الاكبر وفي مرسلة ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي
والوذي والودي فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل الحديث
الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة وغيرها فاما ما دل من الروايات على عدم الغسل باحتلام المرأة وان
انزلت كصحيحة عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم
قال ليس عليها غسل ومثلها صحيحة عمر بن يزيد وحسنة عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل
من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته
او امه او زوجته او احداً من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل
ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم فقال وان كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك
لهن فالوجه في ذلك انه قد تقتضي المصلحة اخفاء الامام عليه السلام حكماً من الاحكام خوفاً من ترتب الفساد
في اظهاره كهذا الحكم فانه اذا لم يعلم احد بما يجب الغسل فلا بد من اخفائه لئلا يتخذنه علة للخروج
وطريقاً لتسهيل الخروج في زنا ونحوه او يتعين في العكر فيكثر بينهن ذلك ويكون داعياً الى
الفساد بوقوع الريبة والتهمة لهن من الرجال كما افصح عنه خبر عبيد بن زرارة وقد بلغنا عن
بعض المجتهدين انه ربما افتى بخلاف ما يراه قضاءً للمصلحة ودفعاً للمفسدة فبالاولى اخفاء
الامام عليه السلام بنحو ذلك ويرشد الى ما ذكرنا صحيح اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة
ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة هذا وقد
حمل بعض الاصحاب ذلك على التقية لكن العلامة ره في المنتهى قد ادعى اجماع المسلمين على وجوبه

بعض تلك النصوص على اشتباه السائل بكونه منيا وان الامام عليه السلم قد اجاب بما هو ثابت
في نفس الامر او على انها رأت في النوم انها انزلت فلما انتبهت لم تجد شيئا والكل
محتمل مع ان في حملها لاجماع المسلمين على ما حكاه في المنتهى ما يغني عن تجشم ذلك كله وما دل
على عدم وجوب الغسل على المرأة اذا امنت في اليقظة بدون جماع كصحيحة محمد بن مسلم قال
قلت لابي جعفر عليه السلم كيف جعل على المرأة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها
الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت
في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج
فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت
او لم تمن وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يضع ذكره على فرج المرأة
فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغتسل والا فليس عليها شيء قلت فان
امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل وروايته الاخرى قال اغتسلت يوم الجمعة
بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فامذيت وامنت هي فدخلني
من ذلك ضيق فسالت ابا عبد الله عليه السلم عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها
غسل فالوجه في هذه الرواية طرحها لنا فاتها لاجماع المسلمين على ما حكاه في المنتهى او تاويلها
بان الواقع هو الامذاء دون الامناء وقد اجاب الامام عليه السلم بما هو ثابت في نفس الامر وهذا
التاويل انما يجيء في روايتي عمر بن يزيد دون صحيحة محمد بن مسلم ويمكن تاويلها بان لفظ الرواية
فامذت دون امنت والخطاء انما جاء من قبل بعض الرواة وقد جعل في المنتهى اختلاف
روايتي عمر بن يزيد في السؤال قادحا في ضبطه ولا يخفى ما فيه واما ما دل على اعتبار مقارنة
الشهوة والدفع والفتور لخروجه في وجوب الغسل او مقارنة الشهوة وحدها كصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني
فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء

يجد

٣

لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس ورواية معوية بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا
امنت المرأة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او يقظة فان عليها الغسل
وغير ذلك من الاخبار فالوجه فيه ان غرض الامام عليه السلم بيان خواص المني ليرجع اليها عند
الاشتباه لا تقييد الحكم بذلك مع العلم بكون الخارج منيا وليس هذا من باب التاويل
بل هو الظاهر من هذه الاخبار لمن تدبرها ولا حاجة الى حملها على التقية لاشتهر مذاهب
العامة وتحقيق الحال ان الخارج متى علم انه مني وجب الغسل وان احد الاوصاف المذكورة
او لم يعرض يقارن حتى لو كان بصفة الدم كما قد يتفق ذلك على ما حكي عملا باطلاق الروايات
وبالاجماع المدعى على بعض الخصوصيات واما مع الاشتباه فقد ذكر جماعة من الاصحاب ان له
خواصا يرجع اليها عند ذلك وهي الدفق والشهوة وفتور الجسد وقرب رائحته رطبا
من رائحة الطلع والعجين وجافا من بياض البيض وانه من الرجل غالبا ثخين ابيض و
من المرأة رقيق اصفر وذكروا ان هذه الصفات متلازمة حال اعتدال الطبع ولو تجرد
عن بعضها فانما يكون لعارض والموجود في الروايات من اوصافه الثلاثة الاول والباقي
لعله مستند الى الحس او الى قواعد اهل الطب وظاهر من المحقق ره والعلامة وغيرهما ان المعتبر
في التميز انما هو الاوصاف الثلث الدفق والشهوة والفتور دون غيرها وانه شرط اجتماعها
في الصحيح وتكفي الشهوة والفتور في المريض وفي جامع المقاصد كما عن الروض ان وجود هذه
الصفات حتى الرائحة كاف في التميز مدعيا في الاول نفي الخلاف ببطلان عدم وجوب الغسل
مع وجود الرائحة والحق انه لا عبرة بالرائحة ولا باللون في التميز لفقد النص وجواز عموم
الوصف ولان اقصى مفادها الظن ولا عبرة به اذ يقين الطهارة لا ينقض الا بمثله ودعوى
نفي الخلاف في مثله غير مسموعة واما الثلثة المذكورة فعليها المدار للنص الصحيح غير ان ظاهره
اجتماعها كما عليه الفاضلان وغيرهما ولعل الاكتفاء بالدفق كما عن ظاهر نهاية الاحكام والوسيلة
والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود وغيره دون د

المراسم والكافي والاصباح ومجمع البيان واحكام الراوندي لا يخالف ما ذكرناه من مراعات الاجتماع
نظراً الى غلبة مصاحبة الدفق للوصفين الاخيرين والتعليق قد يجرده عنهما لم يتجه الحكم بالاكتفاء
به لعدم اقتضاء وصفه بالدفق في الاية للرجوع اليه مع الاشتباه وانتفاء ما يقتضيه من
اجماع وغيره ولولا ورود النص الصحيح وفتوى الاصحاب بكفاية الشهوة الملازمة لفتور الجسد
في المريض كصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد
الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضاً
فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه قلت فما فرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحاً
جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضاً لم يجئ الا بعد لامكن القول بتسوية حكمي المريض و
الصحيح والظاهر عدم اشتراط اجتماعها في المرأة لاختصاص النص المذكور بالرجل بل يكفي في
اعتبار الشهوة خاصة للروايات الخاصة بكفاية ذلك فيها كرواية معوية بن حكيم المتقدمة و
غيرها ثم انه كما يعتبر في الجنابة العلم بالمني نفسه كذا يعتبر العلم بخروجه من واجده فلو
شك في كون المني منه او من غيره لم يجب الغسل كالمرأة اذا خرج منها ما شك في كونه منها او
من الرجل وانما يستثنى من ذلك وجدان المني في الثوب المختص فانه قاض بالجنابة بلا خلاف
بين الاصحاب بل في التذكرة الاجماع عليه ويدل عليه ايضاً موثقة سماعة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن يرى في منامه انه قد
احتلم فوجد في ثوبه وعلى جسده الماء هل عليه غسل قال نعم وانما يتجه استثناء ذلك بناء
على ما يقتضيه اطلاق كثير من الاصحاب ومنهم المحقق والعلامة والمصنف وغيرهم بل هو
صريح ما وقع من تعليل الحكم في التذكرة بظهور كون الخارج منه اما لو اعتبر العلم العادي بكونه
منه كما قطع به في جامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام فلا استثناء والمسألة لا
تصفو من الاشكال غير ان الاوفق بالاحتياط الموافق لظاهر النص والفتوى مراعاة القطع
او الظن الذي لا ينفك عنه الواجد غالباً فلا التفات في صورتي الشك والظن بكونه من غيره

لندرة

لندرة تحققهما وعدم انصراف الاطلاق اليهما والجمود على خصوص القطع عملاً بقاعدة اليقين غير
متجه اذ لا بعد في ان يجعل الشارع وجدان المني في الثوب او الجسد او الفراش المختصين عند
الاشتباه قاضياً بالجنابة فلم يحصل نقض اليقين الا بمثله لكونه يقيناً شرعياً كغيره مما جعله
الشارع مرجحاً في الاشتباه ولا يقال ان العمل بالاطلاق مناف لما جزم به الاصحاب من اختصاص
الحكم بالثوب المختص وعدم ثبوته في المشترك نظراً الى احتمال كل خروجه من الاخر لظهور عدم المنافاة
بين الامرين من حيث ان الاكتفاء بالمظنة في صورة الاختصاص واقع على جهة التعبد فيجب الاقتصار
على المنصوص ولا شبهة ان المتبادر من السؤال عن الرجل يرى في ثوبه المني ليس الا الثوب المختص
فلا حكم للوجدان في الثوب المشترك ولو مع الظن عملاً بالاصل السالم عن المعارض ومن هنا قال
المصنف في الدروس لو ان الاشتراك في الثوب اذا كان على جهة التعاقب وجب الغسل على صاحب
النوبة نظراً الى دخول ذلك تحت اطلاق السؤال عن الرجل يرى في ثوبه المني واما اذا كان على
جهة الاجتماع فلا ومن خفي هذا المعنى على شارحه فقال الوجه في كون الاشتراك على طريق
على طريق الاجتماع او التعاقب لم يظهر له وجه انتهى والوجه ما عرفت وان كان الاحوط
عدم التفرقة بين حالتي الاشتراك عملاً بالاصل لظهور النص في الاختصاص المنافي للشركة
مطلقاً والظاهر عدم ثبوت الشركة بمجرد سبق الاستعمال لاستقلالها مع الاعراض عنهما و
اختصاص الثوب بما يوجب اختصاصه به من ملك وغيره وحيث حكمنا بجنابة الواجد ففي اعادة
كل صلوة من نومة احرز غسل رافع للحدث او كل صلوة لا يمكن سبقها قولان فعن الشيخ في
المبسوط انه اختار الاول وصار الاكثرون الى الثاني وفي المدارك بعد ان اختار ما عليه
الاكثر قال وذهب الشيخ في ط اولاً الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم
قوى ما اخترناه وفي شرح الدروس ان ما نقله صاحب المدارك من الشيخ لا يوافق الواقع وكيف
كان فالاقوى ما عليه الاكثر من وجوب اعادة كل صلوة لا يمكن سبقها على ذلك الحدث وعدم وجوب
ما سوى ذلك اما الاول فوجهه ظاهر واما الثاني فلان كل صلوة امكن سبقها على الحدث مشكوك

كتابخانه آستان قدس
رضوی

في حكم الخروج من غير الموضع المعتاد

في خلالها بفقد شرط من شرائطها والشك بعد الفراغ غير ملتفت اليه كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ولا استصحاب
الطهارة المتيقنة الى ان يعلم الانتقاض واصالة تاخر الصلوة عن الحدث معارض باصالة تاخر الحدث
عن الصلوة فيبقى الاستصحاب سالما عن المعارض واما ما ذهب الشيخ اليه فلا دليل عليه سوى الاحتياط
وهو لا يصلح دليلا هذا بالنسبة الى عارض الحدث واما بالنسبة الى عارض الخبث فيبتني على ما
تقدم من وجوب اعادة الصلوة للجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت وعدمه **تنبيه** لو خرج
المني من غير الموضع الخلقي فهل يكون ناقضا مطلقا او يعتبر الاعتياد او انسداد الخلقي قولان
ذهب الى الاول العلامة والى الثاني بعض في الذكرى وهو الاولى لتعلق الحكم بالخروج والانزال
المنصرف الى المعتاد ولا ينافيه اطلاق قوله عليه السلام انما الماء من الماء اذ المراد بحكم التبادر خروجه
وبالجملة فالحكم في الحدث الاكبر موافق للحدث الاصغر والعجب ممن اكتفى هنا بالخروج ولو من غير
الموضع الخلقي مطلقا واعتبر في الحدث الاصغر الاعتياد او انسداد الخلقي مع اتحاد المأخذ
في الكيفية اطلاقا وتقييدا وعليه فلا تحصل الجنابة للخنثى الا بالخروج من الموضعين لا من احدهما
خاصة الا مع الاعتياد الثاني غيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها انزل او لم ينزل في قبل
ادمي او دبره ذكرا كان او انثى حيا كان او ميتا مختارا او غير مختار فيحكم بجنابة الفاعل والقابل
الا ان يكون ميتا والحكم بالجنابة في جميع هذه الاحوال على تقدير الانزال مما لا ريب فيه واما مع
عدم الانزال فان ادخل القدر المذكور في قبل المراة فلا خلاف بين علمائنا في وجوب الغسل عليه
والاجماع معلوما ومنقولا في تذكرة وغيرها ابل العدو وفاق المسلمين كما يقتضيه ما في المعتبر والتذكرة
لعدم الاعتداد بخلاف اود المحكي عنه عدم الوجوب ولا بمخالفة جمع من الصحابة الذين حكي عنهم
في التذكرة الرجوع الى القول بالوجوب ويدل عليه مضافا الى الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم
وصحيح ابن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان
متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم و

المراد من الالتقاء المحاذات لا مماسة احدهما من الاخر لان ختان المراة فوق مخرج البول منها ومدخل
الذكر اسفل من مخرج البول وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه
واله وسلم فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون
اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي صلوات الله عليه ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام
اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل
وهذا الخبر نص في المطلوب وانكاره وجوب الحد والرجم بدون ايجاب الغسل اما لان استناد
الامور الثلثة لامر واحد كان معلوما او لان ايجاب الاصعب يقتضي ايجاب الاسهل بطريق الاولى
ولان هذا الكلام جرى بطريق الالزام والتقريب الى الافهام بناء على علمهم بالقياس كما يومي
اليه قوله عليه السلام اتوجبون ولا توجبون حيث اسند الفعل اليهم فتم والحكم مع فرض بقاء الحشفة
ظاهر اما مع قطعها كلا او بعضا فهل الاكتفاء بمسمى الادخال تمسكا بالاطلاق او اعتبار قدر الحشفة
في الداخل تمسكا بالاصل قولان اقويهما الثاني مع احتمال القول في صورة قطع البعض بكفاية
دخول الباقي مطلقا كما في تذكرة وجامع المقاصد لصدق التقاء الختانين وهو ضعيف فان الظاهر
مراعات القدر المخصوص من الداخل لا ما يتحقق معه صدق الالتقاء وقضية اطلاق الادخال
والالتقاء في الروايات المذكورة عدم الفرق بين ان تكون الموطوءة حية او ميتة وكانه محل
وفاق بين الاصحاب ويعتضده قولهم حرمة الميت كحرمة الحي واما اذا ادخل الحشفة في دبر المراة
فالمعروف بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا وجوب الغسل بل عن السيد دعوى الاجماع ايضا
على وجوب قضاء الصوم والكفارة بادخالها وهو الحجة في المقام مضافا الى عموم قوله تعالى او لامستم
النساء واطلاق قوله صلى الله عليه واله وسلم اذا ادخله فقد وجب الغسل وفحوى انكار علي صلوات الله
عليه على الانصار وخصوص المرسل المنجبر بما عرفت قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي اهله
من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل فما عن الشيخ في النهاية والاستبصار من عدم الوجوب ضعيف
وان امكن استناده الى الصحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون

الفرج اعليهما غسل ان هو انزل ولم تنزل قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة
البرقى عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال اذا اتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما فان انزل
فعليه الغسل ولا غسل عليها ورواية احمد بن محمد بن بعض الكوفيين يرفعه الى ابى عبد الله عليه السلم فى الرجل
يأتى المرأة من دبرها وهى صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل الا ان لا يعيد عنها الفرج فتعاد
ما عرفت مع ان الصحيحة عارية عن الدلالة اما لكون الفرج لغة متناولاً للقبل والدبر كما هو الظاهر فيكون
السؤال عن اصابتها فيما دون ذلك اولان المتبادر منه دون الفرج ما عدا الادخال فى الدبر كالتفخيذ
ونحوه ويجب حمل اتيان الدبر فى الروايتين الاخيرتين على عدم ادخال الحشفة بل على ادخال بعضها
او عدم ادخالها رأساً اصلاً واما لو ادخل الحشفة فى دبر الذكر ففيه قولان للاصحاب وجوب الغسل
وعليه الاكثر كما فى الذخيرة وعن الشيخ عدم الوجوب وهو خيرة المحقق فى المعتبر عملاً بالاصل السالم عن
المعارض الا ان المحكى عن السيد المرتضى رة دعوى الاجماع على وجوب الغسل فانه ادعى ان كل من اوجب الغسل
بالغيبوبة فى دبر المرأة اوجبه فى دبر الذكر وكل من نفى نفى فهو قول فصل على الاجماع المركب كما نسبه اليه جماعة
من الاصحاب منهم المحقق وغيره والظاهر ان اجماعه المدعى هنا بسيط لا مركب فان المحكى من عبارته انه
قال لا اعلم خلافاً بين المسلمين فى ان وطى الرجل فى المكروه من ذكر او انثى يجرى مجرى الوطى فى القبل
مع الايقاب وغيبوبة الحشفة فى وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت
فى الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرنى منهم من شيوخهم نحواً من ستين
سنة يفتى الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من
دين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه لا خلاف فى الوطئين فى هذا الحكم فان داود وان خالف فى
الايلاج فى القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الوطئين كما لا تفرق باقى
الامة بينهما فى وجوب الغسل بالايلاج فى كل واحد منهما واتصل لى فى هذه الايام عن بعض الشيعة
الامامية ان الوطى فى الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر فى منتخبات
سعد وغيرها فهذا امر لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى او لامستم

النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه فى معارضة القرآن والاجماع مع انه لم يفت به فقيه
ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع
والايلاج فى الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف
بين اهل اللغة والشرع فى ذلك انتهى كلامه رفع مقامه وهو صريح فى دعوى الاجماع على وجوب الغسل
بغيبوبة الحشفة فى الدبر مطلقاً ذكراً كان او انثى وانه لا خلاف فيه بين الاصحاب سوى ما نقله عن بعض الشيعة
الذى لا يقدح خلافه فى تحقق الاجماع عنده لكونه مسبوقاً به فلا وجه لنسبة دعوى الاجماع المركب
اليه فان قلت قد حكى عنه انه قال كل من اوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة اوجبه فى الذكر وكل من نفى
نفى وهذا هو معنى اجماع المركب قلت قد علم مما حكيناه من كلامه هنا ان كل من اوجب الغسل
فى دبر المرأة اوجبه فى الذكر والوجوب فى دبر المرأة اجماعى ففى دبر الذكر كذلك وكل من نفى يحتمل
ان يكون غرضه من ذلك الاشارة الى الخلاف بعض المخالفين والاحتجاج باجماع المسلمين المركب ويحتمل
ان يكون اشارة الى ما ذكره من مخالفة بعض الشيعة الغير القادح فى تحقق اجماع اصحابنا ويحتمل ان
يكون اشارة الى الخلاف تقديرى لا تحقيقى ومعناه انه لو قدر من ينفى وجوب الغسل فى دبر المرأة
لنفى عنهما مع ان ثبوت الاجماع المركب كاف فى الحجية كما تقرر فى محله فالقول بوجوب الغسل بالغيبوبة
فى دبر الذكر هو الاقوى عملاً بالاجماع المذكور والاطلاقات الدالة على وجوبه بالادخال مطلقاً وما روى عن
امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال ما اوجب الحد اوجب الغسل وما عن الشيخ رة من انه قال اذا ادخل
ذكره فى دبر المرأة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان فانه شهادة من الشيخ رة على وجود رواية فى وجوب
الغسل اذا ادخل فى دبر الغلام وغايتها ان تكون مرسلة منجبرة بالاجماع المحكى والشهرة المعلومة
والمنقولة والاحتياط فى العبادات المشروطة بالطهارة مع اعتضادها بمرسلة حفص بن سوقة
المتقدمة الدالة على وجوب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة بناء على عدم القول بالفصل ثم ويجوز
انكار على عليه السلم على الانصار وبما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه من جامع غلاماً جاء جنباً
يوم القيمة لا يطهره ماء الدنيا ويتفرع على جميع ما سلف انه لو ادخل الحشفة فى دبر الخنثى وجب الغسل

على الواطي او الموطوء ولو اولج في قبلها لم يجب لجواز ان يكون ذكراً ولو اولجت الخنثى في قبل امرأة او
دبرها او دبر غلام لم يجب الغسل على الواطي والموطوء لاحتمال الزيادة ولو اولج الرجل في قبل
الخنثى واولجت في قبل امرأة او دبرها وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والمرأة ولو اولج
في قبل الخنثى ودبرها وجب الغسل عليهما اما لو اولج في فرج بهيمة فالمنسوب الى اكثر الاصحاب
عدم الوجوب عملاً بالاصل السالم عن المعارض وذهب جماعة الى الوجوب منهم العلامة في المختلف
والمصنف في الذكرى كما عن الشيخ في صوم المبسوط بل عن السيد ان اصحابنا اوجبوا الغسل في فرج البهيمة
وهو ظاهر في الاجماع الذي لا يبعد انعقاده نظراً الى دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على بطلان
الصوم به ووجوب الكفارة وهي حكاية الظاهر من المذهب فان الظاهر التلازم بين بطلانه وحصول
الجنابة وبذلك يظهر ما في نسبة القول بعدم الوجوب الى الاكثر فالاقرب وجوب الغسل عملاً
بظاهر الاجماع المذكور والاحتياط اللازم في العبادة المشروطة بالطهارة وفحوى انكار علي عليه السلام
على الانصار وعموم قوله عليه السلام ما اوجب الحد اوجب الغسل بناءً على ثبوت الحد في وطي البهيمة او
الملاذة على ما يتناول التعزير وفحوى ما دل على وجوب الغسل بوطي الغلام **تفريع** لا فرق في
حصول الجنابة بالادخال بين كون الآلة ملفوفة او غير ملفوفة وان غلظت اللفافة لصدق التقاء
الختانين بمعنى المحاذات كما هو المشهور وتردد في القواعد من ذلك ومن احتمال انه مدخل الذكر كما هو
معتمد الاحكام استناداً الى ان اللذة انما تحصل بارتفاع الحجاب ولا شبهة في ضعفه لعدم
العبرة باللذة مطلقاً ومنه يعرف فساد احتمال التفصيل بين اللينة التي لا تمنع من وصول البلل
والحرارة وغيرها فكذا لا فرق بين ايلاج الصبي في البالغة وبالعكس لان الجنابة من الاسباب لا الاحكام
فيجب الغسل وجوباً شرطياً لصحة الصلوة بعد البلوغ بمعنى انه اذا بلغ لم تجز له الصلوة بدون
الغسل واما الوجوب بمعنى حصول الاثم بترك الغسل قبل البلوغ فمما لا خلاف في عدمه وتظهر
فائدة الحكم بالجنابة قبل البلوغ بمنعه عن المساجد والعزائم ومس كتابة القرآن وبجواز
دخوله في الصلوة ونحوها مما يشترط فيه الطهارة بناءً على ان عبادات الصبي شرعية لا تمرينية

في عدم الفرق بين ما لو كان الفاعل او المفعول صبيا او بالغا

دون سبعة

٧

في تحريم قراءة العزائم على الجنب

وفي استباحة ما ذكرناه بغسله قبل البلوغ والاكتفاء به بعد البلوغ وجهان اقربهما الاكتفاء
وطريق الاحتياط غير خفي **قوله** فيحرم عليه قراءة العزائم اذا تحققت الجنابة باحد الامرين
المذكورين حرم على الجنب قراءة احد العزائم الاربع وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ
والعزائم لغة الفرائض وسميت هذه السور بالعزائم باعتبار ايجاب السجود عند قراءة ما يوجبه
منها وتحريم قراءة احدها على الجنب محل وفاق بين الاصحاب وقد حكى عليه اجماعهم جماعة منهم المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى ويدل عليه مضافاً الى الاجماع ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرآن شيئاً قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران
الله تعالى على كل حال وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الحائض والجنب يفتحان المصحف
من وراء الثوب ويقرآن ما شاءا الا السجدة قال في المدارك ويتوجه في هاتين الروايتين مع قصور
سندهما دلالتهما على تحريم ما عدا نفس السجدة الا ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه
الاجماع ولعله الحجة انتهى وفيه ان المراد من السجدة نفس السورة كما فهمه الاصحاب لشيوع التعبير عن
السور باشهر الفاظها كالبقرة وآل عمران والانعام والرحمن الى غير ذلك وايضاً لا بد
من تقدير مضاف في المقام وليس تقدير آية السجدة باولى من تقدير سورة السجدة بل الثاني
اولى لفهم الاصحاب ذلك مع ان المحقق في المعتبر بعد ان نقل لا يجوز للجنب والحائض ان يقرآن
ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم والم تنزيل
وحم السجدة قال وروى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام فيمكن ان يكون في
المنصوص ما يصلح للحكم المذكور ايضاً وضعف السند منجبر بفتاوى الاصحاب والاجماعات المحكية ومنه
يستفاد دلالة الروايتين على الحكم كما يمكن الاستدلال عليه بما في خبر من ان في هذه السور سجوداً
واجباً ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف وفيه انه لم يثبت فيها ما يدل على تحريم
قراءة آية السجدة دون ما عداها مع ان اشتراط الطهارة في سجود التلاوة خلاف المعروف
بين الاصحاب من وجوبه على المحدث مطلقاً بل ظاهر العلامة الاجماع على جوازه من الجنب والحائض وغيرهما

كما هو قضية النصوص المستفيضة التي لا يعارضها المروي عن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد لعدم صلاحيته لمصادمة تلك الاخبار مع ضعفه واشتماله خلافه وانتفاء المعاضد له واختصاصه بخصوص الحائض التي لا يمكن تعدية الحكم الى غيرها لعدم الفصل فلا يبعد تنزيله على التقية كما يقربه ملاحظة الاسناد ثم المعروف بلا خلاف يعرف مساواة ابعاض هذه السور المذكورة لها بالتحريم ولعل الوجه فيه دلالة الحكم المتعلق بالكل على ثبوته للابعاض او ان لفظ السجدة كلفظ القرآن يصدق على المجموع وعلى كل جزء منه وح فالبعض ان كان مختصا فالحكم فيه واضح وان كان مشتركا تعين الرجوع الى النية والقصد ولو شك في كونه من العزائم لم تحرم قراءته تمسكا بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه ولو شك في اشتراكه بعد العلم بكونه من العزائم لم تجز قراءته على الاقوى

قوله واللبث في المساجد اي المكث فيها دون الاجتياز في الحكم بتحريم اللبث على الجنب هو المعروف بين الاصحاب بلا خلاف فيه بل في الغنية والخلاف وغيرها حكي الاجماع عليه وهو الحجة مع النصوص الآتية وقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فان المراد من الصلوة مواضعها كما تقتضيه استثناء العبور فعن الطبرسي في مجمع البيان عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ان معناه لا تقربوا مواضع الصلوة من المساجد وانتم جنب الا مجتازين وفي الصحيح عنه عليه السلام قال قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث والنواهي الواردة في المقام ظاهرة في التحريم ولا موجب لصرفها الى الكراهة المحكية عن سلار مع الاصل المعارض بوجود النص وما ورد في اباحة اللبث للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته من النصوص الظاهرة في الاختصاص وما ورد في جواز نوم الجنب بعد الوضوء كخبر محمد بن القاسم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد او يمر فيه ومضمونه المحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه فلعله موافق لسلار في الكراهة او يريد بالنوم خصوصيته للخبر وهو على التقدير ضعيف

ضعف

لضعف الخبر المذكور وموافقته للمحكي عن بعض المخالفين من ان الجنب اذا توضأ يكون كالمحدث بالاصغر مع احتمال الحمل على الضرورة او على من اعتاد الجنابة في حال النوم وان بعد فلا وجه لاستناد الكراهة منهم او في بعض الاحوال اليه نعم روى في المجالس بسنده عن غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله تعالى كره لي ست خصال وكرهتهن للاوصياء من بعدي وعد منها اتيان المسجد جنبا وروى البرقي في المحاسن عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة كرهها الله لي فكرهتها للائمة عليهم السلام من ذريتي ولتكرهها الائمة عليهم السلام لاتباعهم العبث في الصلوة والرفث في الصوم والمن بعد الصدقة والتطلع في الدور والضحك بين القبور واتيان المساجد جنبا لكن الخبرين مع مخالفتهما لما هو دال على الاباحة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واوصيائه عليهم السلام من غير كراهة لا دلالة في الاول منهما الا على اختصاص الكراهة بالانبياء والاوصياء عليهم السلام وهو لا ينافي التحريم في حق غيرهم مع ان اتيان المساجد جنبا لا يستلزم اللبث لجواز كونه على جهة الاجتياز بل يتعين حمله عليه جمعا بين الادلة وهو غير الجواب عن الخبر الثاني مع احتمال كون الكراهة فيه بالمعنى الاعم والحاق الاجتياز في المساجد عدا المسجدين فمما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وما رواه في الحسن بابرهيم عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام في حديث الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا تقربان المسجدين الحرامين وما رواه ثقة الاسلام في الحسن بابرهيم عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما رواه عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما رواه الشيخ عن محمد بن

حمران عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام
ومسجد المدينة وظاهر لفظ المرور في الروايات كلفظ العبور في الاية عدم جواز المشي مترددا في جوانب
المسجد بحيث يخرج عن اسم الاجتياز واطلاق اباحة المشي في رواية جميل وتحريم الجلوس منزل على اباحته
للاجتياز لا مطلقا وبالجملة فالمحرم هو اللبث وهو عبارة عن البقاء زائدا على حركة الاجتياز سواء كان
اللابث قائما او جالسا او ماشيا مترددا نعم قد يلحق بحكم الاجتياز وان لم يكن منه لما اذا دخل
الجنب المسجد لشئ واخذ شيئا منه على وجه لا يستلزم المكث المنصوص لانه في تحريم الوضع وقد يستفاد ذلك من بعض
ما روي من طرق المخالفين **تنبيه** الحق بعض الاصحاب بحكم المساجد المشاهد المشرفة والضرائح
المقدسة ونظر التامل فيه ذلك من صاحب الذخيرة والمدارك ولعل الاقرب اللحوق لاشتمالها على فائدة
المسجدية مع زيادة الشرف بالمنسوب اليه ولفحوى ما دل على منع دخول الجنب بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة
عليهم السلم وعلى منع دخوله على الامام الحي كرواية ابي بصير وغيرها بل يقوى المنع من الدخول في مشاهد سائر
الانبياء عليهم السلم والاوصياء عليهم السلم قضاء لحق التعظيم ولا فرق في المسجد الممنوع من الدخول فيه بين كونه
مسجدا لاهل الوفاق والخلاف من فرق المسلمين دون ما وضعه الكفار من البيع والكنائس
ولو كان الجنب في المسجد قبل صيرورته مسجدا وجب المبادرة للخروج ولو توقفت ازالة النجاسة
عن المسجد على مكث الجنب لم يبعد الجواز وفي صدق المكث بادخال بعضه كيده او رجله او راسه وجهان
احوطهما المنع وان كان اسم المكث عنهما دقيقه والله العالم باحكامه **قوله** والجواز في
المسجدين يحرم على الجنب الاجتياز في المسجدين مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا خلاف
بين الاصحاب بل اجماعهم على ذلك محكي في الغنية والمعتبر والمدارك وكذا من ظاهر التذكرة وقد دل عليه
من الاخبار حسنتا محمد بن مسلم وجميل المتقدمتان الجاريتان مجرى الصحيح وقد اطلق جماعة اباحة
الاجتياز في المساجد كالصدوقين وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد على ما حكي والظاهر ان المراد ما
عدا المسجدين وقد ذكر الاصحاب ان الجنب في احد المسجدين يجب عليه التيمم للخروج ولم يحك الخلاف
في ذلك الا عن ابن حمزة فانه ذهب الى الاستحباب وخلافه شاذ وقد احتج المحقق ره لوجوب

فانه يحرم على الجنب الاجتياز في المسجدين

التيمم

9

التيمم بالاجماع على تحريم المرور في المسجدين للجنب ولا يخفى ان التيمم مستلزم للبث في المسجدين والكون
فيهما وهو منهي عنه ايضا فليس ترجيح كون التيمم باولى من ترجيح كون المرور سيما اذا كان زمن التيمم
اطول من زمن الخروج فان قيل نفرض وجوب التيمم حيث لا يستلزم لبثا كان يتيمم في حال
الخروج ويجري الحكم مع استلزامه اللبث ايضا لعدم القائل بالفصل قلنا يمكن العكس بان
نقول بعدم وجوب التيمم حيث يستلزم لبثا ويجري الحكم بصورة عدم استلزام اللبث لعدم
القائل بالفصل والحاصل اثبات وجوب التيمم بمقتضى القاعدة مشكل مع ان ما ذكره المحقق ره
من تحريم المرور لا يوجب خصوص التيمم بل لو سلم كان موجبا لمطلق الطهارة والكلام انما هو
في وجوب خصوص التيمم فالعمدة في اثبات هذا الحكم بعد الاجماع ظاهرا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال قال ابو جعفر عليه السلم اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما وهذه
الرواية مع صحتها قد عمل بها الاصحاب فلا مناص عن العمل بمضمونها ومقتضى اطلاقها وجوب التيمم
مطلقا سواء كان زمان الخروج اقصر من زمان التيمم او لا وسواء كان امكن الغسل
مع قصر زمانه عن زمان التيمم او مساواته له او لم يمكن وعلى الاطلاق عول صاحب المدارك
والمحقق الثاني في حاشيته على ما حكي عنه واختار المصنف في الدروس تقديم الغسل على التيمم
اذا امكن وساوى زمانه زمان التيمم وحكى ذلك في المدارك عن جده قدس سره وصرح بعض
متاخري المتاخرين بعدم وجوب التيمم اذا كان زمانه اطول من زمان الخروج ولعل الاقرب
وجوب التيمم على الاطلاق قصر زمان التيمم الخروج عن زمان التيمم او لم يقصر امكن الغسل او لم
يمكن لان كون الجنب في احد المسجدين محرم مطلقا وما علم اباحته انما هو الكون للتيمم فيبقى ما
عداه داخلا تحت المنع والقول بان زمان الخروج اذا كان اقل كان اولى من التيمم لكونه
اقل لبثا غير متجه فان الاكوان كلها محرمة لبثا ومرورا مطلقا فاذا اخرج الكون للتيمم بالنص لم يتجه
الحكم باباحة غيره وان كان اقل منه والقول بان التيمم مشروط بفقد الماء فلو امكن الغسل

لم يشرع التيمم لا وجه له ايضا للمنع من اشتراط عدم الماء في جواز التيمم نعم فانه لو وجد الماء فيما نحن
فيه وكان زمان الغسل اطول من زمان التيمم او استلزام الغسل تلويث المسجد او شيء من الآلة
كان التيمم متعينا عليه اتفاقا وايضا المراد من فقد الماء عدم التمكن من استعماله لمانع عقلي او
شرعي وفيما نحن فيه المانع الشرعي متحقق للنهي عن الكون في المسجد نعم للغسل ولغيره والقصد
خروج الكون للتيمم فيبقى الكون للغسل مندرجا تحت المنع فان قيل انه من اوجب الغسل انما
يوجبه حيث يتمكن من الغسل على وجه يكون زمانه اقصر من زمان التيمم ولا يستلزم منه تلويث
شيء من المسجد والآلة وهذا فرض نادر الوقوع فلا يكون متناولا لاطلاق الرواية بل اطلاقها
مبني على الغالب المعهود من عدم التمكن من الغسل نعم فضلا عن التمكن منه على الوجه المخصوص
قلنا بعد تسليم عدم دخول هذه الصورة في الاطلاق يجب الرجوع الى ما تقتضيه القواعد لعدم
النص على الخصوص ولا شبهة انه بعد ورود النهي عن مرور الجنب في احد المسجدين واللبث
فيه كان مقتضى القاعدة ان الجنب اذا حصل في احدهما يجب عليه المبادرة للخروج من دون تشاغل
بغير ذلك من غسل او تيمم لاستلزامهما الكون المنهي عنه نعم لو لم يستلزم التيمم لبثا لم يبعد الوجوب
لقطع ما بقي من المسافة ان فرض وبالجملة لولا ورود الرواية الآمرة بالتيمم لكان الواجب الخروج
من غير تيمم وغسل للنهي عن الكون في احدهما نعم خروج الجنب لا اثم فيه ان لم يكن الجنب عاصيا
بدخوله او بجنابته في المسجد وفيه الاثم ان كان كذلك كالداخل دار قوم غصبا ومع ذلك فالحكم بوجوب
الغسل في هذه الصورة على تقدير عدم شمول الرواية لها مما لا دليل عليه ويمكن الانتصار
للقول بتعين الغسل اذا كان ممكنا بحيث يكون زمانه مساويا لزمان التيمم او اقصر منه و
لوجوب الخروج بلا تيمم اذا كان زمانه اقصر من زمان التيمم ان ما ذكر من الوجه النادر فلا يكون
مندرجا تحت قاعدة اطلاق الامر بالتيمم ومع تحقق القاعدة وان كان ما ذكر في الجواب الا
ان ما دل على اباحة الكون للتيمم دال على اباحة الغسل على ذلك الوجه بالطريق الاولى وكذا على اباحة
الخروج اذا اقصر زمانه من زمان التيمم كما لا يخفى وايضا نعلم من ان هذه الصورة خارجة عن

اطلاق

اطلاق الرواية يجب على الجنب ح اما الغسل او التيمم لعدم القائل بخروجه من دون فعل احدهما لكنه
ان فعل الغسل كان مستبيحا للخروج قطعا ومع التيمم لا قطع في الاستباحة لاحتمال كونه مشروطا
بعدم التمكن من الغسل على ذلك الوجه فيجب الاقتصار على ما يحصل فيه اليقين ولا يخفى ما في ذلك
من النظر والتامل فتدبر واعلم ان مورد الخبر كما سمعت ما هو المحتلم والحق بعض الاصحاب بكل جنب
سواء كان داخله او خارجه فدخل فيه عاصيا في الكون والدخول اولا كالغافل والذاهل
وتامل في ذلك صاحب المدارك وغيره والوجه الالحاق نظرا على تامل في الداخل عاصيا فان مشروعية
التيمم ربما كانت للخارج والعاصين لعله كالغاصب المكلف باشق الاحوال ويدل على الحاق
ما عدا المحتلم به قوله عليه السلام فاصابته جنابة فانه ظاهر في ان العلة في وجوب التيمم اصابة الجنابة
وهي متحققة في المحتلم وغيره فتدبر قوله ويضع شيئا فيهما والحكم بتحريمه في الجملة مشهور
بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه وهو ظاهر المنتهى والذخيرة ولم ينقل الخلاف فيه الا الى سلار
في المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم الا سلار فانه عده في المكروهات انتهى وعن موضع من خلاف
الشيخ موافقته ولا شبهة في ضعفه لظهور التحريم من النصوص المانعة منه كصحيحة عبد الله بن سنان قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن
لا يضعان في المسجد شيئا وغيرها من الاخبار وظاهر النص وكثير من الاصحاب تحريم الوضع فالتحريم
في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في ان تحريمه هل هو مع استلزام اللبث او مطلقا وعلى
الاطلاق فهل يختص التحريم بالوضع من داخل او يعم الوضع من خارج ظاهر كثير من الاصحاب تحريم الوضع في
نفسه وان لم يستلزم اللبث ولذا افردوه بالذكر ونقلوا عن سلار كراهة اللبث والوضع
والعطف يقتضي المغايرة فلا وجه لما حكاه في الذخيرة عن بعض المتاخرين من تخصيص التحريم بالوضع
المستلزم للبث بل ربما يقال بتعميم تحريم الوضع من داخله وخارجه كما هو صريح الفاضل الشارح
وبعض من تاخر عنه لاطلاق النص لكن ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيرهما اختصاص التحريم
بالوضع من داخله لا من خارجه لانهما علقا تحريم الوضع بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل اذ الاستدلال

بانهايتم على تحريم الوضع من داخله فقط واحتمال كون الاستدلال بالاية على تحريم الوضع في المجلس في
مقابلة من يدعي الكراهة خلاف الظاهر ولعل الامر في اختصاص التحريم بالوضع من الداخل تنصا
فيما خالف الاصل على القدر المتيقن واطلاق الصحيحة المذكورة منصرف الى الغالب المتعارف من الوضع
من داخله بل مقابلة الوضع فيها التناول المستلزم للدخول قرينة ان الوضع المنهي عنه هو الوضع حال
الدخول مع انه قد جاء في بعض الروايات ما يدل على جواز الوضع من خارج كمرسلة علي بن ابرهيم في
تفسيره عن الصادق عليه السلام انه قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الى ان قال
ويضعان فيه الشيء ولا يأخذان منه قلت فما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه فقال لانهما يقدران
على وضع الشيء فيه من غير دخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا ولا يقدح ارسالها في التقييد
بعد اعتضادها بالاصل وانقداح الشك من ملاحظتها في اطلاق الصحيحة المتقدمة فهذه الرواية
وان لم تكن مقيدة لاطلاق الصحيحة فلا اقل من كونها موجبة للشك في تناولها لصورة الوضع
من خارج فيتعين الرجوع فيما شك فيه الى حكم الاصل لا يقال قد روى الصدوق في كتاب
العلل في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا
مجتازين الى ان قال ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما
يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما
في غيره فمقتضى تعليل النهي بالقدرة على الوضع في غير المسجد النهي عن الوضع مطلقا ولو من خارج لقيام
العلة هنا ايضا وهي القدرة على الوضع في غيره لانا نقول قد علمت ان مقابلة الوضع للتناول مشعر
بعلمهم بارادة الوضع من داخل فيكون معنى سؤال زرارة انه كيف جاز الدخول للتناول ولم يجز
الدخول للوضع وجوابه عليه السلام منطبق على السؤال اذ حاصله ان الاخذ غير ممكن بدون الدخول
فكان جائزا والوضع ممكن بدونه فلم يجز فليتأمل قوله قدس سره ومس خط المصحف يحرم على الجنب
مس كتابة القرآن على المعروف بين الاصحاب بل المجمع عليه فيما بينهم حتى ادعي في المعتبر انه اجماع فقهاء
اهل الاسلام وفي المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وقد صرح بدعوى الاجماع عليه جماعة منهم السيد

في تحريم مس كتابة القرآن على الجنب

في الغنية

في الغنية والعلامة في التذكرة والنهاية والمنتهى والفاضل الشارح وغيرهم بل لم يحك الخلاف فيه الا عن الشيخ في
المبسوط وابن الجنيد لتصريحهما بالكراهة المحتملة للحرمة في لسان القدماء مع ان المحكي عنه الكراهة
في الحدث الاصغر دون الجنب وان نسب في المدارك اليه في الموضعين بل عن ظ التصريح بحصر الخلاف
المفروض فيما كان لصلوة واجبة او طواف واجب وان الغسل لها ولمس كتابة القرآن وهذا يدل على
تجويزه المس من المحدث بالاصغر فانحصر الخلاف في ابن الجنيد الذي ان لم يشار الخلاف بالوفاق فلا شبهة
في شذوذه ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية ظاهر قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فان الظاهر ان عود الضمير في يمسه الى القرآن لا الى الكتاب المكنون اي اللوح المحفوظ على ما قيل لكون
المقام لبيان شرف القرآن وفضله فارجاع ما يفيد التعظيم اليه اولى ولكون القرآن هو الجزء المقصود
به المدح والمسوق له الكلام فهو اولى باعادة الضمير اليه ولظاهر الاجماع المحكي عن التبيان ومجمع البيان
على عود الضمير في يمسه الى القرآن ولتوسط الجملة المذكورة بين خبرين او وصفين راجعين الى القرآن
هما قوله في كتاب مكنون وقوله تنزيل من رب العالمين فتكون هي كذلك بقرينة السابق واللاحق
والطهارة في الآية مستعملة في النقاء من الحدث وان كان حقيقتها الشرعية على ما تقدم اعم من الحدث و
الخبث وليس المراد من قوله لا يمسه الاخبار والنفي للزوم التخلف لوقوع المس كثيرا من غير المطهرين
فالغرض الانشاء والنهي فتكون جملة لا يمسه مستأنفة لا صفة ولا خبرا بعد خبر مع امكان الاستدلال
بها على تقدير الوصفية والخبرية ايضا لكونها نفيا بمعنى النهي كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من امكان رجوع
الضمير الى الكتاب او الى القرآن حال كونه في الكتاب المكنون وان المراد من المطهرين الملائكة المطهرون
من الآثام ومن الاحداث والاخباث ايضا لعدم تحقق ذلك في شأنهم لما عرفت ذلك ووصف
الكتاب بالمكنونية واقتضائه التجوز في لفظ الطهارة والمس ايضا من حيث كون المراد على هذا
التقدير لا يطلع عليه غير الملائكة وكذا ان اريد المصحف المحفوظ عند الائمة عليهم السلام او المحفوظ من التغيير
والنسخ على ان المراد لا يمسه بالحقيقة الا المعصومون من الملائكة والبشر مع مخالفة ذلك كله
لما اشرنا اليه من الدلائل المثبتة للمطلوب والمعينة للعترة للاية بابعده ايضا نحو ما رواه الشيخ

عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا
تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر عليه السلم في
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قال من الاحداث والجنابات وقال لا يجوز للجنب والحائض والمحدث
مس المصحف ونحو ذلك من الروايات الموافقة لعموم المروي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا
يمس القرآن الا طاهر وخصوص ما ورد من منع المحدث بالحدث الاصغر كصحيحة علي بن جعفر وموثقة ابي
بصير ومرسلة حريز وغيرها فان المنع من المحدث بالاصغر يوجب الاولوية للمنع من المحدث بالاكبر
ثم المس المحرم لما كان بجزء من اجزاء البدن دون المس بالكم ونحوه بلا خلاف بين الاصحاب كما لا خلاف
في تحريم المس بظاهر البشرة وفي تحريمه بباطنها كباطن الشفتين واللسان قولان اظهرهما التحريم
لصدق المس ولا فرق بين ما تحله الحيوة وما لا تحله كالسن والظفر والشعر على تامل في الاخير للشك في
صدق المس معه خلافا للروضة فجزم بعدم المنع مما لا تحله الحيوة مطلقا ولا ينبغي التامل
في المنع بمثل الجلود النابتة المتصلة بالبدن بل ولا في السن وان حكي عن جامع المقاصد وغيره
عدم المنع وانما الاشكال في الشعر والظفر فان للمتاخرين من الاصحاب تاملا فيه فمنهم من جزم بخروج
الشعر معللا ذلك بعدم صدق المس عليه عرفا كصاحب الذخيرة وجعل في الظفر وجهين ومنهم من
جعل الوجهين في الشعر والظفر كصاحب المدارك ومنهم من عمم بالنسبة الى ما تحله الحيوة وما لا تحله
عدا الشعر فصل فيه بين ما يغسل في الوضوء فيحرم المس به وما لا يغسل فيجوز به المس كبعض مشايخنا
المعاصرين ومنهم من حكم بالتعميم مطلقا كشارح الدروس ولعله الاقوى لصدق المس عرفا في جميع ذلك
وكون الجزء مما لا تحله الحيوة لا مدخلية له اصلا فان قيل ان حكم الحدث لا يتعلق به فلا يحرم
المس قلنا حكم الحدث لا يتعلق بشيء من الاجزاء سواء كانت مما تحلها الحيوة او لا تحلها بل هو
متعلق بالشخص يرتفع بايجاد افعال مخصوصة فقبل ايجادها يكون معنى الحدث قائما به
فيحرم عليه المس باي جزء منه فالتفصيل بين ما تحله الحيوة منها وما لا تحله عار عن الدليل ومن
هنا يعلم الوجه فيما ذهب اليه شيخنا المعاصر من تحريم المس بالشعر الذي فيه يغسل في الوضوء خاصة

فان نظره

فان نظره الى ان حكم الحدث قائم به ولذا وجب غسله وفيه ما عرفت والمراد من خط المصحف حروف
الآية التي لم تنسخ تلاوتها نسخ حكمها او لم ينسخ ومنها التشديد والمد في وجه قوي دون الحركات
الاعرابية والبنائية ولا فرق بين ان تكون الآيات في المصحف او في غيره واحتمال ان كونها مجتمعة
يوجب لها تعظيما ليس لها مع الانفراد بعيد جدا وفي صحيحة علي بن جعفر اشعار بالمنع ايضا
فانه سال اخاه موسى عليه السلم ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا
ثم ما كان مثبتا في غير المصحف من القرآن ان كان بحيث لا يحتمل كونه من غير القرآن كالآية من آية او
كلمة من خصائصه فلا تامل في تحريم مسه وان كان محتملا للقرآنية وغيرها كبعض الكلمات من نحو
ابليس وفرعون وهامان وما اشبه ذلك فالمدار في التحريم وعدمه على قصد الكاتب وعدمه حتى لو
اثبت حرفا قاصدا انه من القرآن لحقه الحكم ولو شك في القصد فلا منع تمسكا بالاصالة البراءة
والظاهر انه لا فرق بالنسبة الى الكلمات المختصة بين ان يكتبها الكاتب ذاهلا عن الكتابة او غير
ذاهل لصدق اسم القرآن فيتبع تحريم المس ولا فرق بين ان يكون قاصدا الكتابة او النقش فان نقش
ان المنقوش عن الكلمات المختصة لما ذكرناه ولا فرق بين ان تكون الكتابة مستقيمة او مقلوبة
واما ما ترسمه الريح من الكلمات فان كان من غير المختص فلا ينبغي التامل في الجواز وان كان من المختص
كبعض الآيات والكلمات المختصة ففيه اشكال والقول بالتحريم ليس بذلك البعيد لعدم تعقل الفرق
بينه وبين المكتوب لا عن قصد فان صدق اسم القرآنية حاصل في جميع ذلك واما تغيير الكلمات القرآنية
وتغييرها بالفارسية وغيرها من اللغات فالظاهر عدم لحوق الحكم لما به التغيير والتغير ولو
اثبت الكاتب حرفا قاصدا انه من القرآن فاتبعه بما اخرج الكلمة عن القرآنية لم يبعد بقاء
التحريم بالنسبة الى ذلك الحرف لقضية الاستصحاب واحتمال تبدل الموضوع في مثله ليس ذلك بالبعيد
واشتمل منه ما لو اتبعه بما اخرجه عن كونه كتابة وصيره نقشا والله هو العالم باحكامه. قوله
واسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه واله وسلم والائمة عليهم السلم انما التحريم من الجنب لاسم الله تعالى
سواء كان في المصحف او في غيره من لوح درهم او دينار او غيرها من المعروف بين الاصحاب

في تحريم المس على المحدث لاسم الله ورسوله والائمة

ادعى في الغنية عليه الاجماع وهو ظاهر المنتهى حيث قال بعد ايراد موثقة عمار الاتية ان عمل الاصحاب
يعضدها وحكى في الذخيرة الشهرة التامة بين العلماء عليه ولم نعثر على مخالف في الحكم سوى ما حكاه
في الوسائل عن بعض الاصحاب من القول بالجواز وهو ظاهر صاحب المدارك ومال الى ذلك صاحب الذخيرة
وشارح الدروس والمعتمد التحريم للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة التامة ولانه اذا حرم مس القرآن
على الجنب فبالاولى ان يحرم مس اسم الله تعالى وليس هذا من باب القياس المنهي عنه وان سمي قياسا بالاولوية
بل من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فان المستفاد من النص الدال على تحريم مس القرآن للجنب ان العلة تعظيم
القرآن لكونه اهلا للتعظيم كما يستفاد من تحريم التافيف في الاية ان العلة هي الايذاء بدلالة التنبيه
والايماء فاذا كان من هو اولى باستحقاق التعظيم كان الحكم لاحقا له بطريق اولى كما ان الضرب لما كان اشد
في الايذاء كان اولى بالتحريم والمنع لا يقال ان العلة اذا كانت مستفادة من النص كان ذلك داخلا في
منصوص العلة فلا مدخلية للاولوية ح اذ العلة المنصوصة لو كانت في الفرع اضعف منها في الاصل كان
الحكم لاحقا لوجودها فما للاولوية ح اذ متى كان التعظيم ثابتا كان تحريم المس ثابتا فيحرم مس كل ما يستحق
التعظيم ككتب الحديث والتفسير والكتب الفقهية واسماء العلماء والصلحاء والشهداء ونحو ذلك
وهو خلاف الاجماع لانا نقول الفرق بين العلة المستفادة من النص صريحا والمستفادة بطريق التنبيه
والايماء ان الاولى مفادها قضية كلية مفادها لجميع الافراد المتصفة بالعلة فاذا قال حرمت الخمر لانه
مسكر كان مفاده ان تحريمه لكونه فردا من افراد المسكر فيفهم منه انه كلما صدق عليه انه مسكر من الافراد
كان محكوما عليه بالتحريم وكذا المفهوم من قوله حرمت الخمر لاسكاره فان المتبادر ان العلة في التحريم صدق
هذا الكلي عليه دون غيره من الصفات كالميعان ونحوه لا تحقق هذا الكلي في خصوص هذا الفرد دون
باقي الافراد فيكون المعنى حرمت الخمر لاسكاره المتحقق في المطلق الاسكار كما هو مقرر في حجية منصوص
العلة بخلاف الثانية فان المستفاد من النص بدلالة التنبيه ليس الا ان هذا الوصف علة في الجملة
واما ان هذا الوصف علة في الجملة بالنظر الى خصوصية صارت علة لثبوت الحكم فكلي كالايذاء
الحاصل من التافيف فانه يمكن ان يكون علة التحريم هذا القدر من الايذاء المترتب عليه

فلا يمكن

فلا يمكن ان يستدل بذلك على حرمة غير التافيف مما فيه ايذاء اضعف منه كما لا يخفى والمانع كون
الايذاء في محل اخر اشد واقوى فيمكن التمسك به على قرينة الحكم لانتفاء احتمال الخصوصية
ح لان مناسبة العلة للحكم في الفرع اشد منها في الاصل فيقطع بانتفاء الفارق ومن ذلك ما
نحن فيه فانه اذا كان التعظيم بالنسبة الى تحريم مس كتابة القرآن مستفادا عليته بطريق التنبيه
لم يجب الحكم بذلك في كل ما استحق تعظيما دون ذلك واما ما كان اولى بالتعظيم واجدر كاسماء
الباري سبحانه وتعالى فانه اولى بثبوت الحكم بالنسبة اليها ومنه يعلم التحريم ايضا بالنسبة الى
صفاته الخاصة والمشتركة في وجه قوي ويدل على ثبوت الحكم مضافا الى ما ذكرنا ما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى واما
ما رواه عن يعقوب بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم
البيض قال لا باس وما رواه المحقق في المعتبر نقلا عن كتاب جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سالته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله اني لاوتى
بالدرهم فآخذه واني جنب وما رواه عن ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يمس
الدراهم وفيها اسم الله واسم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لا باس ربما فعلت ذلك فلا دلالة
للاولتين منهما على جواز مس اسم الله تعالى اذ ربما كان الدرهم غير مكتوب عليه
اسم على ذلك وبعد التسليم يجب تنزيلهما كالرواية الاخيرة على المس بحيث لا تصيب يده اسم
الله تعالى كما يرشد اليه فعل الامام عليه السلام ذلك فانه على تقدير جوازه لا تامل في كراهته فلو حملنا
على اطلاقها لزم نسبة فعل المكروه الى الامام عليه السلام واما حملها على الضرورة فبعيد جدا
لندرة قيام الضرورة اذ المس من وراء الثياب جائز وانما المحرم المس بالبشرة وقلما يتفق الالتجاء
الى ذلك فظهر انه لا وجه للتوقف في الحكم ولا الميل الى الجواز فان هذه الروايات
لو سلمت سندا وصحت دلالة لم يكن لها نهوض في مقابلة موثقة عمار المعتضدة بالاجماع
المحكي والشهرة العظيمة وتحرم ايضا على الجنب مس القرآن وما يتخيل من حكم العقل بذلك

واما تحريم مسه لاسماء النبي والائمة عليهم السلام فهو المحكي عن الشيخين ووافقهما جماعة كالمصنف والفاضل
الشارح وغيرهما واختار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الحكم بالكراهة دون التحريم وهو
خيرة صاحب المدارك والذخيرة وشارح الدروس والاقوى التحريم للاجماع المحكي في الغنية على ذلك
ولفحوى ما دل على تحريم مس كتابة القرآن ولما يتخيل من قضاء العقل بذلك **تنبيه** ما تقدم
من تحريم مس كتابة القرآن واسماء الله واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام بالنسبة الى المحدث
بالحدث الاكبر جار في المحدث بالحدث الاصغر على خلاف فيه لان المحكي عن جماعة هنا القول
بكراهة مس كتابة القرآن كالشيخ في ط وابن ادريس وابن البراج وغيرهم ويلزم ذلك القول بالكراهة
ايضا بالنسبة الى اسماء الله تعالى واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام والذي ينبغي الجزم بتحريم مس كتابة
القرآن بالنسبة الى المحدث بالحدث الاصغر لعموم الاية ولاجماع المحكي في الخلاف وللروايات الواردة
كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح و
الصحيفة وهو على غير وضوء قال لا فان الظاهر ان النهي لتضمن ذلك المس غالبا ومرسلة حريز عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بني اقرء المصحف فقال اني
لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرأه ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس به ولا يمس الكتاب ورواية ابرهيم
بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام وقد تقدمت واما اسماء الله واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
فلم اجد لاصحابنا المتقدمين نصا عليه وقد حكم بعض متأخري المتأخرين بالكراهة دون التحريم
ويقوى في النفس التحريم بالنسبة الى اسماء الله تعالى وصفاته الخاصة والمشتركة على اشكال والكراهة
فيما عداها **قوله** ويكره له الاكل والشرب حتى يتمضمض ويستنشق الحكم بكراهة الاكل والشرب
على الجنابة هو المعروف بين الاصحاب بل في التذكرة نسبة الخلاف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
للمصرح به في الغنية والنصوص وافية الدلالة كما ستسمع وعن الصدوق انه قال اذا اراد ان ياكل
او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه او يتمضمض او يستنشق فانه ان اكل او شرب قبل

والجنب

ذلك خيف عليه البرص وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وكلامه ظاهر في التحريم لولا اشعار التعليل
بارادة الكراهة ويظهر من المدارك انتفاء الكراهة مطلقا حيث منع دلالة صحيحة عبد الرحمن وحسنة
زرارة الاتيين ولم يعتمد على غيرهما في هذا المقام ان دلالتهما في غاية الظهور لتضمنهما توقف
اباحة الاكل على غسل اليدين والمضمضة ونحوهما فلا وجه لدعوى انحصار الدلالة باستحباب
الامور المذكورة وما ذكره المصنف من انتفاء الكراهة بالمضمضة والاستنشاق هو المشهور نقلا و
تحصيلا حتى ادعى في الغنية الاجماع صريحا وفي التذكرة ظاهرا واختار في المعتبر انتفائها بغسل
يده والمضمضة وفي المنتهى انتفائها بالمضمضة والاستنشاق او الوضوء وقد سمعت تخيير الصدوق
بين غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وليس في الروايات للاستنشاق اثر وانما الوارد
خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه
يخاف منه الوضح وحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده
وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وهذه الرواية لا تدل على ما يدعاه لان فيها زيادة غسل الوجه
وصحيح عبد الرحمن بن عبد الله في حديث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ
قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل وخبر عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وقد حملت هذه الروايات
عند كافة من نسخا الجمع بينها اما بالتخيير في رفع الكراهة باحد هذه الامور مع تنزيل الاختلاف فيها
على الاختلاف في الفضل فالوضوء افضل من الجميع وبعده غسل اليد والمضمضة مع غسل الوجه
ودون ذلك غسل اليد والمضمضة ودون الجميع غسل اليد وحدها او بان الكراهة لا ترتفع
الا بالوضوء وتخف بما في المذكورات على حسب تفاوتها والكل محتمل الا ان الظاهر بالنظر الى كلام
الاصحاب هو الاول وبالنظر الى الروايات هو الثاني وظاهر الادلة ان الكراهة بالاكل تتحقق بكل
لقمة وفي الشرب بكل شربة لا بكل جرعة والمدار في كراهة الاكل والشرب على النحو المتعارف
منهما فلو ادخل الى الجوف من الانف او الاذن او غير ذلك من المنافذ لم يسم اكلا وشربا

في كراهة نوم الجنب

فلا تتبعه الكراهة خلافا لبعض مشايخنا المعاصرين فانه ذهب الى ان المدار على الايصال الى الجوف
ولو بمثل الحقنة وهو مما لا دليل عليه واذا فعل الجنب احد المذكورات للاكل والشرب مرة واحدة
لم يحتج يلزمه تجديد ذلك عند كل اكل وشرب احدث او لم يحدث حال الفصل بين الاكلين او لم
يطل حكم على اشكال فيما لو اجنب مرة ثانية فليتامل **قوله** والنوم الا بعد الوضوء لا خلاف
في جواز نوم الجنب وكراهته قبل الوضوء بل عليه في الغنية والمعتبر الاجماع ويدل على الجواز ما رواه
الشيخ عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة
وهي جنب وما رواه عن سماعة قال سالته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل
والغسل احب الي وافضل من ذلك فان هو نام ولم يتوضا ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله تعالى
ويدل على الكراهة قبل الوضوء ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره انتفاء الكراهة
بالوضوء لا تخفيفها كما زعم بعض ولا دلالة لقوله والغسل احب الي وافضل على بقاء الكراهة
مع الوضوء بل قد يستفاد من بعض الروايات انتفاء الكراهة بدون الوضوء مع ارادة العود
الى الجماع وهذا الوضوء وان كان غير رافع للحدث الا ان غايته استباحة النوم على الوجه الاكمل
ويقوم التيمم مقامه على ما قيل لعموم قوله عليه السلام وهو بمنزلة الماء ولخصوص قوله عليه السلام لا ينام المسلم
وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم وان كان للنظر فيه مجال بان الظاهر
كون الطهور بمعنى الجزء يعني الغسل فانه الرافع لحدث الجنابة فيكون التيمم المأمور به ما يقع
بدلا عنه عند تعذر الماء لا عن الوضوء الرافع للكراهة ويحتمل قويا ان قوله عليه السلام ولا ينام
الا على طهور افادة حكم اخر وهو استحباب الطهارة للنائم مطلقا ولو من غير جنابة فان الوضوء
من مستحبات النوم مطلقا ويكون التيمم بدلا عن هذا الوضوء واعلم انه لا فرق بين
اسباب الجنابة في كراهة نوم الجنب وانتفائها بالوضوء فلو توضأ الجنب معتقد الجنابة
ثم تبين الخلاف فهل يكون رافعا للحدث بناء على عدم اشتراط نية الرفع والاستباحة

او لا يكون

في جواز خضاب الجنب

او لا يكون كذلك وجهان اقويهما الاول لعدم الرفع لان الوضوء نوعان احدهما رافع والاخر غير
رافع فاذا قصد غير الرافع لم يتجه الحكم بالرفع ويحتمل ان يقال الوضوء مطلقا سبب للرفع على ما يستفاد
من الروايات وان الجنابة من موانع تاثير السبب فاذا صادف السبب عدم المانع في الواقع كان
مؤثرا الا ان الظاهر ان الجنابة والحيض مثلا منوعة للوضوء لا مانعة من تاثيره فاذا قصد احد
النوعين لم يتات حصول الاخر وليس هذا كالوضوء المجدد لان الظاهر ان التجديد بغير منوع له بل
الوضوء المجدد هو الوضوء الرافع كما يفهم ذلك من لفظ التجديد فلا مانع من تاثيره اذا صادف
وجود الحدث فتامل **قوله** والخضاب يجوز الخضاب للجنب اجماعا لقول الصادق عليه السلام لا باس
ان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب ولقول ابي الحسن الاول عليه السلام لا باس بان يختضب الجنب ويجنب
المختضب ويطلي بالنورة ولقول العبد الصالح عليه السلام وقد سأله ابو العزائن الرجل يختضب وهو
جنب قال لا باس وعن المرأة تختضب وهي حائض قال ليس به باس ولقول الصادق عليه السلام في حسنة
الحلبي لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب قال في المدارك وهذه الرواية اجود ما وصل الينا في هذه
المسألة انتهى لكنها مروية في بعض النسخ لا باس ان يحتجم الرجل وقد اوردها في الوسائل دليلا
على جواز حجامته والمشهور بين الاصحاب كراهة الخضاب للجنب حتى ادعى ابن زهرة عليه الاجماع وعن
ابن بابويه انه قال لا باس ان يختضب الجنب ويجنب مختضبا ويحتجم ويتنور ويذبح وينام جنبا الى
اخر الليل انتهى والظاهر ان المراد من نفي الباس في كلامه نفي التحريم الذي يجامع ما عداه من الاحكام لان
المتبادر من الباس هو المنع وقال بعض الافاضل انه قد نص اهل اللغة على ان معناه العذاب فنفي
الباس يقتضي نفي التحريم فلا دلالة في كلامه ولا في الروايات المتعددة على نفي الكراهة والتحريم
معا بل من المظنون انه قال ان المتبادر من لفظ لا باس كما وردت في كلام الائمة صلوات الله عليهم هو الكراهة
وربما ظهر ذلك من التتبع وعلى هذا فيكون الروايات المذكورة ادلة للمشهور على الكراهة الا ان ظهور ذلك
في الكراهة غير معلوم بل الظاهر ان نفي الباس اعم من ذلك ولا دلالة للعام على الخاص والجمع ... و
غيره انه استظهر اباحة الخضاب للجنب من كلام ابن بابويه وجعله مخالفا في المسألة ولم ينقل الخلاف الا ...

في كراهة نوم الجنب بل حكى على كراهة ذلك اجماع العلماء مع ان عبارة منا والتجميع كما سمعت وكيف كان
فالاقوى ما عليه المشهور من الكراهة لا لما ذكره المفيد رحمه الله في تعليل كراهة الخضاب للحائض والنفساء
من ان ذلك مانع من وصول الماء الى ظاهر جوارحهن التي عليها الخضاب لانه لو تم ذلك لقضى بالمنع
دون الكراهة وتوجيه المحقق رحمه الله بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون
ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك غير مجد لانه بعد
تسليم لزوم تحصيل حصول الاجزاء لحصول اللون وانها اجزاء لا تمنع وصول الماء فلا دلالة
في ذلك على الكراهة نعم يصلح ان يكون هو السر في الحكم بالكراهة في الروايات لا ان يكون بنفسه
دليلا على ذلك مع ان في توقف حصول اللون على اجزاء خفيفة في محل المنع بل جاز ان يكون بالمجاورة
والحاصل ان هذا التعليل لا يصلح دليلا لاثبات الكراهة بل العمدة في ذلك بعد الاجماع
المحكي روايات اصرحها دلالة ما اورده في الوسائل عن الطبرسي في مكارم الاخلاق نقلا من
كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى عليه السلام قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال
من اختضب وهو جنب لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وروى الشيخ عن كردين المسمعي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب
والنهي وان كان ظاهرا في التحريم الا انه نزل على الكراهة بقرينة ما سبق وما ياتي وروى
عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن الاول عليه السلام يسأله عن الجنب يختضب او
يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك وروى عن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه
خضاب ولا يختضب وهو جنب وروى عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ايختضب
الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم مكث قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك
على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع وهذه الروايات
كما ترى تنتهي دلالتها على كراهة الجنابة بعد الاختضاب وهو الذي افتى به المحقق رحمه الله في المعتبر ايضا

صاحب

صاحب الذخيرة وقال المفيد فان اجنب بعد الخضاب لم يحرج بذلك قال في المعتبر لعله محمول على اتفاق
الجنابة لا على فعلها اختيارا لان تعليله الاول يقتضي المنع هنا ثم قال بعد ايراد الروايات الدالة على كراهة
ذلك وربما يكون المفيد اطرح هذه الروايات لضعف سندها ونحن فلا نزال نعتمد عليها في الكراهة لانه
لاشتهارها في النقل انتهى وما اختاره من الكراهة هو الاقوى الا ان في رواية ابي سعيد تفصيلا
قد سمعتنا انه قد فرق بين الجنابة قبل اخذ الخضاب ماخذه وبعده وهو حسن موافق للاعتبار و
قد رواه في الكافي مرسلا قال وروى ايضا ان المختضب لا يجنب حتى ياخذ الخضاب فاما في اول الخضاب
فلا والظاهر ان الكراهة تنتفي بعد اخذ الخضاب بل تخف بذلك كما زعم بعض مشايخنا المعاصرين
ثم انه لا فرق في كراهة الخضاب بين خضاب اليد او اللحية او غيرها ولا بين ان يكون بالحناء او غيرها
ما يختضب به عملا بالاطلاق قوله رحمه الله وقراءة ما زاد على سبع ايات اي من غير العزائم لما عرفت
من تحريم قراءة شيء منها والحكم بجواز قراءة ما عدا العزائم من القرآن هو المعروف بين الاصحاب بل قد حكي
الاجماع عليه في الغنية والمعتبر والمنتهى كما عن الانتصار والخلاف واحكام الراوندي ولم ينسب الخلاف
فيه الا الى سلار في احد قوليه فحرم القراءة على الجنب مطلقا وحكى في المنتهى عن بعض الاصحاب انه قال يحرم
ما زاد على السبعين وعن ابن البراج انه يحرم قراءة ما زاد على السبع وقد نسب هذا الى الشيخ في
التهذيبين ايضا ولا شبهة في ضعف الجميع لمخالفة الاصل والشهرة المعلومة والاجماعات المحكية
وعموم قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه والروايات المتكثرة كصحيحة الفضيل بن يسار وعلى الصحيح في
ابان عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان تتلو الحائض والجنب القرآن وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال
يقرأون ما شاؤوا ورواية عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب
ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء ونحو ذلك واما ما سلف في تحريم
قراءة العزائم فلا وجه للتأمل في الجواز وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يا علي من كان
جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما فلا.

اما من حمله على سور العزائم كما عن الصدوق او من الحكم بنسخه كما هو محتمل الوسائل او على القول بالكراهة
الشديدة فقد ورد التهديد في كثير من المكروهات ولا دليل على تحريم السبع او السبعين عدا موثقة
سماعة وستعلم قصورها عن افادة ذلك ثم القائلون بالجواز اختلفوا في الكراهة فالمشهور بين
المتاخرين كراهة ما زاد على سبع ايات وعن سلار في احد قوليه وابن سعيد الكراهة مطلقا وعن الشيخ
في الجمل عدم الكراهة كذلك والاقوى ما عليه المشهور لما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن الجنب هل
يقرا القران قال ما بينه وبين سبع ايات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين اية ولا تنافي فان الكراهة
مختلفة شدة وضعفا فاختلافهما من اوضح الدلائل على الحمل على الكراهة مضافا الى فهم المشهور
وقصورهما عن تقييد ما افاد الجواز مطلقا فلا وجه لحملهما على التحريم واما القول بكراهة القراءة مطلقا
المروي من الخصال المؤيد بالاعتبار سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف
وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض فلا يخلو عن قوة لولا ايهام الشهرة على خلافه والمستند
للقول بالعدم مطلقا سوى الاطلاقات الدالة على الجواز واستضعاف سند الموثقتين ولا وجه له بعد
اعتضاده بالشهرة المعلومة والمنقولة والمسامحة في ادلة الكراهة **قوله** والجواز في المساجد
اي ما عدا المسجدين والحكم بكراهة الاجتياز في المساجد لم اجد من نص عليه غير المصنف ولا المصنف في
غير هذا الكتاب ولعل مستنده ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في وصية
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام ان الله كره لامتي العبث في الصلاة الى ان قال واتيان المساجد
جنبا بحمل الكراهة على المعنى المصطلح واتيان المساجد على الاجتياز دون اللبث ونحوه ما رواه
البرقي في محاسنه عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تعددت الرواية في مسئلة اللبث وذكر ان الكلام
الجائز هو العبور والمرور دون المشي في جوانب المسجد مترددا وقد استظهر جواز دخول الجنب
لتناول شيء على وجه لا يستلزم اللبث فلا يعتبر في الجواز ان يكون للمسجد بابان فليلحظ ما تقدم
قوله وواجبه النية مقارنة قد تقدم الكلام في تحقيق معنى النية ووجوبها ووجوب مقارنتها
لاول جزء العمل ووجوب استدامتها الى الفراغ وبيان اعتبار الاستباحة او الرفع والوجوب او

المذر

الندب فليلحظ ذلك **قوله** وغسل الرأس والرقبة ثم الايمن ثم الايسر يستفاد من العبارة كون الادلة
وجوب غسل البدن من القرن الى القدم فلا يتحقق الغسل بدونه وهو موضع نص فيه وفاق كما لا يتحقق
الغسل لغة وعرفا بدون جريان الماء على المحل ولو بمعاون وقد نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب
ولعله من الضروريات فضلا عن القطعيات كما تشهد به المقابلة بالمسح في الوضوء وغيره وظاهر
الاصحاب عدم الاجتزاء في الغسل بدون الجريان مطلقا مع الاختيار والاضطرار كما يقتضيه اطلاق اوامر
فيه من الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر
وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه
ونحوه قوله عليه السلام في صحيحة الاخرى ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وغيرها من الروايات
المشتملة على لفظ الافاضة والصب الظاهر في اعتبار الجريان مطلقا وذهب المصنف في المقنعة الى انه لا
يجزي في غسل الجنابة من الماء ما يكون كالدهن يتمسح به الانسان عند الضرورة لشدة البرد او عوز
الماء ونحوه عن الشيخ في النهاية ولعل مستنده الجمع بين النصوص المذكورة وبين ما دل على الاكتفاء
بمثل الدهن للبدن كقوله عليه السلام في موثقة زرارة وانما يكفيك مثل الدهن بحمل هذه الرواية
وما بمضمونها على الضرورة التي لا اشعار بها في تلك النصوص مع انه لا موجب للجمع في المقام لارتفاع
التنافي مضافا الى عدم انحصاره بالوجه المذكور لامكان حمل ما ورد في الدهن على المبالغة في قلة
الماء لا بحيث ينتهي الى سلب الاسم ولعل الحمل على الضرورة باولى من الحمل المذكور بل هو الاولى لاعتضاده
بالشهرة واستصحاب شغل الذمة وعدم زوال الحكم بالجنابة ولاشعاره في قوله عليه السلام ان عليا عليه السلام
كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجري مثل الدهن الذي يبل الجسد فان التعبير
بالاجراء مع التشبيه بالدهن لا يتم الا مع ارادة المبالغة والاكتفاء باقل المسمى ونقل كلام الشيخ
لا يابى ارادة ذلك ايضا وان انصرافه الى الضرورة الموجبة للاقتصار عليه انما كان لاجل التقييد بالضرورة
ليس من التخصيص بل من القيود الواردة مورد الغالب فلينتبه ثم الواجب في غسل البدن ايصال
الماء الى ظاهر البشرة دون الباطن بلا خلاف كما في المنتهى لقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن

سنان لا يجب الانف والفم لانهما باطنان وقوله عليه السلم في مرسلة ابي يحيى الواسطي انما يجب الظاهر
وقوله عليه السلم في مرسلة اخرى انما يجب الظاهر ولا يجب الباطن والفم من الباطن وقوله عليه السلم في رواية
اخرى ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن ونحو
ذلك من النصوص المعتضدة بقاعدة العرف في كثير من البواطن كثقب الذكر وحلقة الدبر والفرج وباطن
العينين وما تبلغه الانملة من باطن الاذنين وثقبها وثقب الانف وان كان بحيث يرى باطنه على ما في
عدة من البواطن على هذا التقدير بل ظاهر المدارك كما عن شيخه عدم اندراجه في البواطن حينئذ وعن
حاشية الشرايع عدم اندراجه فيها مطلقا وهو بعيد ومن البواطن باطن الفم والانف ومحل انطباق
الشفتين وما تحت اظفار اليدين والرجلين المتعلق على الانامل لعدم الانفكاك عنها غالبا
فلهما وليس من البواطن ما تحت الابطين ولا ما تحت الشعر خف او كثف لما سيجيء من وجوب التخليل
ورفع مانع الوصول الى البشرة المطلوب غسلها دون الشعر اذ لا يجب هنا غسله بالاصالة على المعروف
بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا بل ظاهر المعتبر والذكرى الاجماع عليه حيث نسباه الى الاصحاب
وفي كشف اللثام لا نعرف فيه خلافا وقد يعطي الخلاف ما في المقنعة حيث حكم بان المرأة ان كان
شعرها مشدودا حلته الا ان الشيخ حملها على عدم امكان وصول الماء بدون الحل وهو متجه لا سيما لاصالة
البراءة من وجوب غسله واختصاص ما ورد من الاخبار بغسل الجسد والجلد الغير الصادق على نحو
الشعر بخلاف الوجه واليد مضافا الى ما ورد من عدم لزوم نقض المرأة شعرها كمرسلة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ورواية غياث بن ابراهيم عنه عليه السلم
عن ابيه عليه السلم عن علي صلوات الله عليه قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ولا يقدح
ضعف الاسناد بعد الاعتضاد بالشهرة المعلومة وظاهر الاجماعين وعدم ظهور مخالف في البين
مع مسيس الحاجة وعموم البلوى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من ان تحت كل شعرة جنابة
فبلوا الشعر وانقوا البشرة فيجب حمله على توقف التخليل عليه او على الندب كما هو متجه في الذكرى
والظاهر من قول الصادق عليه السلم في مقطوع حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في

النار

النار ارادة ما هو بقدر الشعر من الجسد كما يمكن ارادة تخليلها مع منعها الوصول الى البشرة
الثاني وجوب الترتيب بتقديم الراس على الشق الايمن وهو على الايسر كما هو المعروف بين الاصحاب
بل عليه في الانتصار والغنية والتذكرة الاجماع صريحا كما عن غيرها ظاهرا بل لا تأمل في تقديم الراس على
الجسد لقاعدة الشغل والاجماعات المحكية والنصوص الاتية المتضمنة لتقديمه قولا وفعلا اذ بها
يتقيد اطلاق كثير من الصحاح الواردة في المقام وما ورد في الفقيه بعض الاخبار مما يفيد جواز العكس
كصحيحة هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلم فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية
له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت
ذلك فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله عليه السلم الى ذلك المكان
فقالت له ام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول
فمعارضة بما عن هشام بن سالم ايضا عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فسطاطه وهو يكلم
امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله
فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته
فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت
الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت
تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربها فقلت لها هذا المكان
الذي احبط الله فيه حجك ومع ذلك فيرتفع الوثوق بالرواية السابقة ويقوى احتمال توهم السهو من بعض
الرواة فيها سيما مع موافقة الرواية الثانية لطلب التخفي والستر وانما التأمل في الترتيب بين الجانبين
لخلو النصوص عن التعرض له اذ هي بين مطلقة كموثقة ابن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلم
عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن
وغيرها من الاخبار وبين متضمنة لتقديم الراس خاصة كرواية زرارة المعتبرة او المسندة الى ابي عبد
الله عليه السلم على ما في المعتبر قال ثم تبدء بفرجك فانقاه بثلث غرف ثم صب على راسك ثلث اكف ثم صب

على منكب الايمن وعلى منكبه الايسر وحسنة بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل
رأسه لم يجد بدًّا من اعادة الغسل فلذا قال في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم
الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة وان دلت على تقديم الرأس على
اليمين فلم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبًا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو
وخالد دل ذلك على تقدم قيام زيد على عمرو اما تقدم عمرو على خالد فلا لكن فقهائنا اليوم باجمعهم
يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم
انتهى ويتوجه عليه المنع من عدم استفادة من النصوص وان قلنا بعدم دلالة الواو على الترتيب فان
افراد كل من الشقين بتوجيه الامر الى غسله موجب لملاحظة الترتيب بينهما في الجملة والا لعري عن
الفائدة وكان اللازم الامر بغسل الجسد كما ورد به الامر به في بعضها ولا شبهة في امتناع تقديم
الايسر على الايمن فيتعين العكس وهو المطلوب مضافا الى عدم انحصار المدرك بالنصوص المذكورة
لثبوته باقادة الترتيب في غسل الميت من النصوص بعد ملاحظة ما ورد من تشبيهه بغسل الجنابة
وانه عينه كثبوته باسمعته من الاجماعات المحكية بل يمكن استفادته من النصوص المذكورة ايضا
بعد ملاحظة ما في الانتصار والتذكرة والذكرى وغيرها من ظهور دعوى الاجماع او صراحته على
عدم الفصل بين الرأس والجانبين وان النوق احداث قول ثالث في البين بل في الانتصار
ان الترتيب بين الاعضاء في الوضوء موجب لاعتباره في الغسل لانتفاء القائل بالفرق وان القول
بخلافه خروج عن الاجماع فاتضح بذلك فساد ما اختاره شارح الدروس من اعتبار الترتيب في
الرأس خاصة دون الجانبين فانه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به قائله وان كان المحكي عن ابن
الجنيد ما يشعر بموافقته وليس في عدم تعرض الصدوق للترتيب في الجانبين ولا في عطف الجانب
الايسر على الايمن بالواو ودلالته على عدم الترتيب كما لا يخفى اذا عرفت هذا فينبغي التنبيه لامور
الأول ان غسل الرقبة تابع لغسل الرأس بلا خلاف فيما اعلم بل الظاهر انه لا اجماع عليه
حيث حكم بغسل الرأس الى اصل العنق وادعى الاجماع عليه وما من احد ذكر من ان الواجب غسل الجانب

م ان غسل الرقبة تابع لغسل الرأس

الايمن

الايمن ثم الايسر من رأس العنق لا يلزم منه دخول الرقبة في الايمن والايسر اذ الظاهر ان المراد من رأس
العنق اصله ويدل على دخول الرقبة في الرأس مضافا الى الاجماع المحكي صحيحة زرارة الامرة بغسل
الجسد من لدن القرن الى القدمين بضميمة مضمونه الاخرى الحاكية لغسله عليه السلم من انه صب على
رأسه ثلث اكف ثم صب على منكب الايمن وعلى الايسر بل في قوله عليه السلم افض على رأسك ثلث
اكف وعن يمينك وعن يسارك اشعار بذلك الثاني انه لا يجب الابتداء في غسل الرأس
باعلاه لاطلاق الامر بغسله في الروايات وكلام الاصحاب ولاصالة برائة الذمة من اشتراط البدأة
بالاعلى وفي صحة الابتداء بالرقبة حيث كانت تابعة له في الغسل وجهان اقويهما ذلك لان الرقبة
والرأس بحكم العضو الواحد وهكذا الكلام في الجانبين غير ان الابتداء بالمنكب لعله فيهما
اولى ثم لا يجب الترتيب في باقي الابعاض الثالث انه يجب الحكم بتنصيف السرة والدبر والفرج
والذكر والبيضتين وفقار الظهر بالنسبة الى الجانبين غير ان الاحوط غسل الجميع مع كل جانب
الرابع ان المدار في الغسل الترتيبي على غسل الاعضاء المذكورة من دون فرق بين الاناء منه
والصب وبين غمس كل واحد من الاعضاء وبين ارتماسات ثلثة ناويا بكل واحدة عضوا
من الاعضاء الثلثة وفي الاكتفاء بالتحريك الواحد مع ترتيب القصد اشكال اقربه الجواز فيعتبر الا في
على التحريك المتعارف في الغسل هو الاوفق بالاحتياط الخامس هل يشترط في غسل الجنب طهارة
بدنه من النجاسة الخبيثة قبل الشروع اما الغسل او لا قولان فعن الشيخ في ظاهره لو زالت النجاسة به
بالاغتسال اجزاه ذلك من غسله وعن جماعة من المتاخرين بل قيل انه الشايع في السنة الفقهاء
اشتراط الطهارة المحل في صحة الغسل وربما ظهر من بعض مشايخنا المعاصرين التفصيل بين الاغتسال
بالماء الكثير والقليل فيشترط الطهارة في الثاني دون الاول ومقتضى الاصل عدم اشتراطها
المحل امام الغسل اذا كانت النجاسة مما تزال بالغسلة الواحدة بل الغسل الواحد لرفع النجاسة
الحكمية والعينية ودعوى ان اختلاف السبب يقتضي تعدد المسبب غير مسموعة في المقام اذ النجاسة
الخبيثة لا تجب بها الا ازالتها كما ان في وصول الماء اليها والوضوء تخففه فلا منافاة والقول بان الما

في عدم وجوب الابتداء بغسل الرأس

في وجوب تنصيف غسل السرة ونحوه

في وجوب الطهارة قبل الغسل

القليل ينفعل بالنجاسة وماء الغسل يشترط فيه الطهارة غير متجه ايضا لانه مع اختصاصه بصورة الاغتسال بالقليل دون الكثير ممنوع من كون الماء الرافع لحدث الجنابة في المقام هو النجس لان نجاسة ماء الغسالة انما يتحقق بعد تاثير الطهارة في المحل فح بورود الماء القليل الى المحل اثر التطهير من الحدث والخبث وتاثر بالنجاسة فكان زمان التطهير مقارنا لزمان الانفعال فلم يتحقق النجاسة في ماء الغسل فظهر ان التفرقة بين الماء القليل والكثير غير متجهة وان مقتضى القاعدة الاجتزاء بالغسلة الواحدة عن الامرين معا لكن الاخبار الواردة المستفيضة في كيفية غسل الجنب كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وحضرمية وغيرها قاضية بوجوب غسل النجاسة قبل الغسل وحملها على ما هو الغالب من عدم ازالة المني بالغسلة الواحدة وان كان ممكنا الا انه يبعد اطلاقها مع الاجماع المحكي في الغنية على وجوب ازالة النجاسة قبل الغسل والاجماع المحكي على ازالة النجاسة عن بدن الميت وتغسيله بل الظاهر انه لا خلاف فيه بضميمة الروايات الدالة على ان غسل الميت كغسل الجنابة ويؤيده ايضا موافقة الاحتياط لوجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت فالحكم باشتراط الطهارة هو الوجه قوله ره وتخليل ما يمنع وصول الماء الخ لان الواجب في الغسل ايصال الماء الى تمام البشرة للاطلاقات ولقوله عليه السلام في رواية حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وجب تخليل ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالشعر والظفر المتجاوز حد العادة ودون ما لم يتجاوز فان ما تحته من البواطن كما تقدم وكالخاتم والدملج والسوار ونحو ذلك لتوقف الواجب عليه وللصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وللصحيح الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه ولما دل من الروايات على وجوب ايصال الماء الى اصول الشعر كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كانت اشعار نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرون رؤوسهن وكان يكفيهن من الماء شيء قليل

الكلام في وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء الى البشرة

فاما النساء

فاما النساء الآن فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء وغيرها من الروايات واما ما دل على عدم الالتفات من نسي ان يحول الخاتم حتى قام في الصلوة كمرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام قال وان نسيت ان تحول الخاتم حتى تقوم في الصلوة فلا آمرك ان تعيد فيجب حمله على الخاتم الذي لا يمنع وصول الماء كما يحمل عليه ايضا ما دل على عدم الالتفات الى اثر الطيب والخلوق والزعفران والعلك ونحوها على البدن بعد الفراغ عن الغسل كالصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا باس وغيره من الروايات ولا وجه لحملها على عدم الاعتداد ببقاء شيء يسير من البدن اذ كان يصدق معه عرفا غسل جميع البدن كما عن بعض المتاخرين وان مال اليه شارح الدروس لانه خلاف ما يظهر من اتفاق الاصحاب على وجوب ايصال الماء الى جميع البشرة كما هو مقتضى اطلاق الروايات بل صريح رواية حجر المتقدمة وظاهر ما دل على وجوب مسح اللمعة الباقية في الجسد وغير ذلك ثم ان وجوب التخليل وايصال الماء الى البشرة ساقط مع الضرر المترتب عليه كذي الجبائر والعصائب الذي لا يمكنه نزعها ولا وضعها في الماء حتى يصل الى البشرة فلا يجب عليه الايصال كما لا ينتقل فرضه الى التيمم بل يجتزي بالمسح على الجبيرة كما في الوضوء بلا خلاف فيما اعلم بل ظاهر المنتهى الاجماع على عدم الفرق في المسح عليها بين الوضوء والغسل ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته وعن العياشي في تفسيره باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها بالماء في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على

في استحباب الاستبراء

جسده فقرئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما قوله
ويستحب الاستبراء للمنزل المراد من الاستبراء هنا طلب براءة المحل من بقايا المني بالبول فلا يكفي المسحات
المتقدمة في استبراء البول مع امكان البول او لم يمكن خلافا لجماعة منهم المحقق في المعتبر حيث اكتفوا
بالمسحات مع عدم تيسر البول وهو خلاف ما يقتضيه الروايات الآتية المتضمنة لاعادة الغسل
مع عدم البول اذا خرج البلل المشتبه لكونها ظاهرة في ان طريق الاستبراء من المني منحصر بالبول
نعم لو حصل العلم بعدم تخلف المني مع المسحات كان ذلك استبراء وجرت عليه ثمرة الاستبراء
من عدم الالتفات الى البلل المشتبه وكيف كان فالحكم باستحباب الاستبراء امام الغسل هو المعروف
بين المتأخرين كالمحقق والعلامة والمص في بعض كتبه والفاضل الشارح ومن تأخر عنه وعن المشهور ونسب
الى المرتضى وابن ادريس وغيرهما وقيل بالوجوب وهو الذي نسبه في الذكرى الى الشيخ وابن حمزة وابن
زهرة والكيدري وهو ظاهر المحكي عن ابن البراج وابي الصلاح وقد حكي ايضا عن سلار ويحيى بن
سعيد وجعله في الذكرى قول معظم الاصحاب ونفى البأس عنه وجعله في الدروس احوط الاولين
وحكى ابن زهرة الاجماع عليه واما المحكي عن الجعفي والصدوقين وابن الجنيد فلا دلالة فيه على الايجاب
ولا الاستحباب والتحقيق ان الحال ان معنى الوجوب المزعوم في كلام القائلين به يحتمل الوجوب الشرعي التعبدي
الذي لا ربط له في صحة الغسل ولا في استمرار صحته والوجوب الشرطي بمعنى ان صحة الغسل موقوفة على
الاستبراء فبدونه يقع باطلا ولكونه بمعنى ان استمرار الصحة بحيث لا ينتقض الغسل المتقدم بخروج
البلل المشتبه موقوف على سبق الاستبراء بالبول فان اريد الاول فهو مما لا دليل عليه والاصل
براءة الذمة من التكليف به واجماع الغنية هنا غير كاف في الحجية وقوله عليه السلام في صحيحة ابن
ابي نصر وتبول ان قدرت على البول لا دلالة فيه على الايجاب لكونه واردا في سياق الاوامر المستحبة
بل سياق الخبر يشعر بالاستحباب ومن نظر الى الاخبار بعين الاعتبار ولاحظ ترك الاكثر
من الائمة الاطهار عليهم السلام في مقام السؤال عن ترك الاستبراء جزم بعدم وجوبه وعلى فرضه فلا
اقل من يدعي الوجوب لجهة التعبد من دون ان يكون معتبرا في الغسل وان اريد الثاني

اي كونه

اي كونه شرطا في صحة الغسل فلازمه كون الغسل بدون الاستبراء باطلا وهو خلاف ما يظهر من اتفاقهم على
صحة الغسل بدونه الا مع خروج البلل المشتبه بل في المختلف الاتفاق عليه والروايات الآتية في خروج
البلل ظاهرة في الصحة اشد ظهور وقد عرفت ما في الاستناد الى اجماع ابن زهرة والرواية المذكورة
وان اريد الثالث اعني كون الاستبراء شرطا في استمرار صحة الغسل بحيث لا ينتقض بخروج البلل المشتبه
مع ترك الاستبراء فالروايات ناطقة به والاجماع مدعى عليه كما سيأتي ولا يبعد ان يكون الوجوب بهذا
المعنى هو المدعى وعليه فيرتفع النزاع من البين ويؤيده ان الشيخ في الاستبصار عنون الباب
بالوجوب وسرد الروايات الدالة على انتقاض الغسل بالبلل المشتبه اذا لم يبل قبل الغسل ومن المعلوم
انه لا ملازمة بينه وبين وجوب الاستبراء تعبدا ولا بينه وبين كونه شرطا في صحة الغسل بل انما تدل تلك
الروايات على اشتراط الاستبراء في استمرار الصحة فيكون معنى كونه واجبا انه شرط في ذلك والله العالم
تنبيه يختص الحكم بالاستبراء وجوبا واستحبابا بالرجل دون المرأة على المشهور بين الاصحاب للاصل
واختصاص الواردة بنقض المشتبه بالرجل ولان الاستبراء بالبول وهو لا يجدي في المرأة لاختلاف
مخرجي البول والمني بالنسبة اليها ولان ثمرة الاستبراء لا يوجب الغسل في حقها اذا خرج منها البلل المشتبه
كما افصحت عنه صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان
يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت
فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل وهي وان دلت على عدم الالتفات
فيما اذا كانت الجنابة بالجماع دون الامناء الا انه لا قائل بالفصل وعن الشيخين في النهاية والمقنعة
تعميم الحكم للمرأة ولا شبهة في انه الاحوط قوله والمضمضة والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاثا
للجنب عليه في المعتبر الاجماع لصحيحتي حريز والحلبي المتقدمتين في مبحث الوضوء ولا خلاف ايضا
في استحباب المضمضة والاستنشاق بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي ظاهر المعتبر
وصريح المدارك الاجماع والروايات قاضية باستحبابهما بكونهما بعد غسل اليدين لصحيحة
زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك

في استحباب المضمضة والاستنشاق

علی شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك الحديث وصحيحة ابی بصير قال سالت ابا عبد
الله عليه السلم عن غسل الجنابة فقال تصب علی يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم
تمضمض وتستنشق وتصب الماء علی راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض علی جسدك الماء
فاما ما رواه الواسطی عن بعض اصحابه قال قلت لابی عبد الله عليه السلم الجنب يتمضمض ويستنشق قال لا انما
يجنب الظاهر فالظاهر ان السؤال عن لزوم ذلك كما يشعر به الجواب وقوله عليه السلم فی حديث اخر ان شئت
ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن وهل يستحب التثليث فی
المضمضة والاستنشاق هنا كما فی الوضوء قولان ذهب جماعة اليه ومنهم المص فی الذكری وصار اخرون الی
العدم كما هو ظاهر المص فی الكتاب وهو الاقرب لعدم الدليل علی التثليث هنا نعم من يفقه الوضوء وروده
فيه فيمكن القول باستحبابه بناء علی المسامحة فی ادلة السنن وهل الاستحباب فی غسل اليدين لمحض التعبد
او لرفع توهم النجاسة قولان صرح العلامة فی المنتهی بالاول وهو ظاهر الذكری وفی المدارك انه لا يبعد وضوح
تظهر الثمرة فيما لو كان الاغتسال بالا تفسده ملاقات النجاسة اذ لو كان الجنب عالما بطهارة يديه عن توهم
نجاستهما اصلا فعلی الاول يبقی الاستحباب ويرتفع علی الثانی ولعل الاول هو الاقرب عملا بالاطلاق
صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك
ثم تصب علی سائر جسدك مرتين فما جری عليه الماء فقد طهر ومثلها صحيحة زرارة وغيرها مما قد سبق اكما
من موثقة سماعة الظاهرة فی استحباب غسلهما المطلق الغسل ومما ورد فی استحباب غسلهما من المرفقين
ولا ينافيه ما ورد من الامر بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذ انحصر مفاده استحباب الغسل للادخال
وهو لا ينافی استحباب غسلهما المطلق الغسل مرتبا او ارتماسا او تحت مطر وغيرها قليل او كثير ثم ان
المستحب فی غسل اليدين هل هو الغسل من الزندين او المرفقين فيه قولان فعن المشهور الاول
وعن الجعفی الثانی والروايات مختلفة الدلالة ففی بعضها الامر بغسل الكفين الظاهر بكون ذلك من
الزندين كصحيحتی محمد وزرارة وفی بعضها تغسل يدك اليمنی من المرفقين الی اصابعك كصحيحة ابی
نصر وفی بعضها فليفرغ علی كفيه فليغسلهما دون المرفق كموثقة سماعة وفی بعضها اذا اراد الحكم

الغسل

فی عدم اشتراط الموالاة فی الغسل الترتيب

فی استحباب حل العقص المراة شعرها

الغسل فليبدأ بذراعيه فليغسلهما كرواية الصدوق فی الخصال عن علی عليه السلم وفی بعضها الی نصف
الذراع كما فی مرسلة ابرهيم بن هاشم عن يونس عنهم عليهم السلم وطريق الجمع بينها الحكم باستحباب الجميع وحمل
المتفاوت علی اختلاف الفضيلة فاتلها استحباب الغسل من الزندين وينتهی اعلاه استحباب بالتصاعد
الی المرفقين وجعه الكمال الا زاد كما يعضده كونه ابلغ فی التنظيف قوله والموالاة المراد من الموالاة
هنا المتابعة بين الاعضاء حقيقة او عرفا لا الاتيان بالعضو اللاحق قبل جفاف ما تقدمه كما هو
المختار فی الوضوء لعدم الدليل علی استحباب ذلك فان ما دل علی استحباب الموالاة لغير الامر بالمسارعة
والاستباق الی الخير وهو انما يدل علی المعنی الاول دون الثانی ولا خلاف بين الاصحاب فی استحبابها
وان كان بعض ما ذكر فی الاستدلال علی وجوب الموالات فی الوضوء قد يتجه فی المقام الا ان عدم الوجوب
هنا كانه اجماعی بين الاصحاب بل عن جماعة دعوی الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الی الاصل واطلاق
الامر بالغسل وما يقال من ان الامر بالمركب يقتضی الاتيان باجزائه متتابعة بدون تفريق لئلا يخرج
عن كونه امرا واحدا بالنظر الی العرف مسلم لكنه لا يقتضی وجوب المتابعة الحقيقية او العرفية بل المتابعة
علی وجه لا يؤدی الی محو الصورة التركيبية وهو اعم من الموالات مع ان الاجماع هنا منعقد علی عدم
الوجوب والروايات مفصحة عن جواز التفريق ولو بزمان طويل كصحيحة هشام بن سالم الواردة فی
قصة ام اسمعيل المتقدمة وكحسنة ابرهيم بن عمر اليمانی عن ابی عبد الله عليه السلم قال ان عليا عليه السلم
لم ير باسا فی ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة ونحو ذلك من الروايات
فالحكم بعدم وجوب التتابع مطلقا ادی الی محو الصورة التركيبية او لم يؤد ما لا كلام فيه نعم قد يجب
التتابع بامر خارجی من ضيق وقت او خوف عروض مبطل او نذر ونحوه ولو نذر الموالات فاغتسل
بغير موالاة ففی صحة غسله وجهان بل قولان اقربهما الصحة لان المدار فی صحة العمل علی اصل الا علی
حاله الذی اقتضاه النذر وقد مر تمام الكلام فی الوضوء قوله ونقض المراة الظفائر حال فی
الروضة الظفائر جمع ظفيرة وهی العقيصة المجدولة من الشعر وخص المراة لانها مورد النقض والا فالرجل
كذلك انتهی قلت لم اعثر علی نص يقضی باستحباب النقض للمراة وانما الوارد النهی عن نقض المراة شعرها

اذا اغتسلت من الجنابة وهو وان كان محمولاً على رفع الايجاب الا انه لا يدل على استحباب النقض كما
لا يخفى فالظاهر ان دليل الاستحباب هو ما ورد من الامر باشباع الراس من الماء حتى يروى والاستظهار
بالنقض على وصول الماء على اصول الشعر وهذا المعنى يتحقق في المرأة والرجل وانما خص المرأة لانها ذات
الظفائر في الغالب نعم ورد في الحائض انها تنقض المشط نقضاً ولعل الفاضل الشارح اشار الى هذا
المعنى فتأمّل قوله وتثليث الغسل اي يستحب تكرار الغسل ثلاثا في كل عضو وقد نسب المص ذلك في
الذكرى الى جماعة من الاصحاب واستدل عليه بانه اسباغ وبدلالة الصاع عليه وكذا بتثليث الكف وتوجه
عليه بان الاسباغ وحديث الصاع انما يدل على رجحان ذلك دون التحديد المذكور وحديث الاكف
لا يدل على تعدد الغسل بل على تعدد الصب وان كان الغسل واحداً والاقرب الاستدلال عليه
بالمساواة بينه وبين غسل الميت كما هو مقتضى بعض الاخبار وقد دلت الروايات على استحباب التثليث
في غسل الاموات وبرواية الكليني في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال يفيض الجنب على
رأسه الماء ثلاثاً لا يجزيه اقل من ذلك فان ظاهره الافاضة على مجموع الراس ثلث مرات وهو معنى الغسل
الثلث وقوله عليه السلم لا يجزيه وان كان ظاهراً في الايجاب الا ان الاجماع والاخبار دلت على كفاية مسمى الغسل
الغسل فيحمل قوله ذلك الى انه لا يجزيه عن تادية المستحب ومنها رواية سماعة ثم ليصب على رأسه ثلث مرات
ملأ كفيه والحكم الجانبين وان لم يكن مستفاداً من هاتين الروايتين لكنه مستفاد من ضميمة عدم
القائل بالفصل فان كل من حكم باستحباب غسل الراس ثلثا حكم في غسل الجانبين كذلك ولم نعثر على من فرق
بين الراس والجانبين في قضية الاستحباب وان حكي عن ابن الجنيد انه حكم بغسل الراس ثلثا دون
الجانبين وانما حكم بذلك على جهة الايجاب دون الاستحباب اخذاً منه بظاهر الروايتين المذكورتين
لكن في حملها على الاستحباب وجمع بينها وبين ما دل على الاكتفاء بالمسمى قوله وفعله بصاع
اي يستحب فعل الغسل وتمام جميع سننه بصاع من ماء والصاع على المعروف بين الاصحاب اربعة امداد والمد
رطلان وربع بالعراقي فيكون الصاع تسعة ارطال بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما وكل عشرة
دراهم سبعة مثاقيل شرعية والشرعي من المثقال الشرعي عبارة عن الذهب الصنمي الافرنجي وهو عبارة عن

ثلثة ارباع

ثلثة ارباع الصيرفي فيكون الرطل عبارة عن احد وتسعين مثقالاً شرعياً وبالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون
مثقالاً وربع فيقصر عن اوقية العطارية النجفية سبعة مثاقيل الا ربعا على ما قيل من انها خمسة وسبعون
مثقالا صيرفيا وتمام الكلام في معرفة قدر الصاع يأتي في كتاب الزكاة ان شاء الله فيه والكلام هنا
في ثبوت استحباب كون الغسل بصاع وانه هل يستحب الزيد اما اولا فاما استحباب كونه بصاع فمما
لا خلاف فيه بين اصحابنا واكثر اهل الخلاف على ما حكي وعن بعضهم القول بالوجوب لكن اصحابنا مطبقون
على عدمه ويدل على الاستحباب مضافاً الى الاجماع المعلوم والمنقول روايات منها صحيحة ابي بصير و
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انهما سمعاه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بصاع
من ماء ويتوضأ بمد من ماء وصحيحة زرارة عنه عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة
فيكون تسعة ارطال بالعراقي وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم
انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة
امداد من اناء واحد فقال زرارة كيف صنع هو فقال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى
فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت على نفسها حتى فرغا وكان الذي اغتسل به رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما
اشتركا فيه جميعاً ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من الصاع وفي هذه الرواية دلالة على
دخول المسنونات من غسل الفرج واليدين والمضمضة والاستنشاق في الصاع ولا يختص
بغسل الجسد وبهذه استدل القائل باستحباب الصاع مع الانفراد ويجزي الاقل مع الاشتراك
في تادية المستحب ويدل عليه ايضاً صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن وقت
غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بخمسة امداد بينه
وبين صاحبته ويغتسلان جميعاً من اناء واحد واما استحباب ما زاد على الصاع فقد قال
المحقق في المعتبر والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه وقال العلامة

في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع وقال المصنف في الذكرى الشيخ وجماعة ذكروا استحباب
صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى والفاضل الشارح منع من استحباب
الزائد وقد وافقه على ذلك بعض من تأخر عنه والمنع من الزائد بالنظر الى الروايات متجه سيما بالنظر
الى ارسال الفقيه الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي
اقوام بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس لكن
العلامة قد ادعى الاجماع كما سمعت فكان الاستحباب سالما عن المعارض وما دل على استحباب الصاع لا
ينافي استحباب المزاد عليه وقوله عليه السلام في المرسلة وسيأتي اقوام بعدي يستقلون ذلك اي لا
يرونه مجزيا في تأدية الواجب وهو اشارة الى بعض اهل الوسواس من الناس اعاذنا الله منه فالقول
باستحباب المزاد ايضا متجه ودونه ابده اقرب من الاسباغ المطلوب نعم يجب ان يقيد بما ذكره المصنف في
الذكرى من عدم ادائه الى السرف المنهي عنه قوله ولو وجد بللا مشتبها بعد الاستبراء لم يلتفت
وبدونه يغتسل والصلاة السابقة صحيحة من اجنب بالانزال واغتسل ثم وجد بللا بعد
الغسل فان علم منيا او بولا لحقه حكمه بلا خلاف بين الاصحاب وان لم يعلم فان كان قد بال او استبرأ
من بوله فلا اعادة عليه اجماعا كما في الذخيرة والرياض وفي المدارك ان الاصحاب قطعوا بذلك ويدل
عليه ايضا الاصل والاخبار الدالة على عدم اعادة الغسل مع البول كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا
ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو
جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا
فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وحسنة الحلبي عنه عليه السلام قال سئل
عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل
فلا يعيد الغسل وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول
فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ

عدم الحكم بالبلل الخارج بعد

ويستنجي وغير ذلك من الاخبار وكما لا غسل عليه فلا وضوء عليه ايضا فان ثمرة الاستبراء من البول
انما هي عدم الالتفات الى المشتبه وفي الرياض نفى الاجماع عليه ايضا وهو في محله فانا لم نعثر فيما
تأمل في الحكم من الاصحاب ومقتضى كلامهم في الوضوء عدم الالتفات الى الخارج المشتبه عملا بقوله
عليه السلام في خبر ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وما في بعض الروايات من الامر بالوضوء من
الخارج بعد الاستبراء محمول على تعيين كون الخارج بولا كما في موثقة سماعة من الامر بالوضوء و
الاستنجاء منزل على صورة عدم الاستبراء من البول واما اذا انتفى البول والاستبراء منه فالمشهور
بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل وعن ظاهر الصدوق في الفقيه الاكتفاء في هذه الصورة
بالوضوء وظاهر الشيخ في الاستبصار اختصاص وجوب اعادة الغسل بالعامد دون الناسي
وظاهره ايضا منه التفصيل بين من تمكن من البول ومن لم يتأت منه فيجب اعادة الغسل على الاول
دون الثاني والاقوى ما عليه المشهور للاجماع المحكي عن ابن ادريس والعلامة وللروايات الدالة
على وجوب اعادة الغسل مع عدم البول كصحيحة محمد وحسنة الحلبي وموثقة سماعة المذكورات وعن
قرب الاسناد وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في بحث الاستبراء ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ
وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وما دل من الاخبار على عدم الالتفات
الى الخارج وان كان قبل البول كرواية عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما
وضعه الله عنه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل
قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا مطرح او منزل
على صورة الجماع بدون انزال او على العلم بكون الخارج خارجا عن قسمي المني والبول وحجة الصدوق
حديث مرسل اورده بعد الحديث المتضمن لاعادة الغسل قال وفي حديث آخر ان كان قد رأى
بللا ولم يكن قد بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل وهذا حديث ضعيف مجهول السند

ولا مشهور بين الاصحاب فالتعويل عليه فيرمجه مع ان عجزه مناف لصدره فان ماخرج من الحبايل الا وضوء فيه كما دلت عليه الاخبار ونقل عليه الاجماع حجة الشيخ على عدم اعادة الناسي رواية جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبايل ورواية احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد الغسل قال الشيخ في الاستبصار بعد ايرادها فجاء هذا الخبر مفسرا للاحاديث كلها بالوجه الذي ذكرناه من انه يختص بذلك من تركه ناسيا انتهى فجعل الجمع بين الاخبار الدالة على اعادة الغسل وما دل على عدم الاعادة كرواية عبد الله بن هلال ونحوهما بهذا التفصيل المذكور في هاتين الروايتين واهمل الجمع بالتمكن من البول وعدم التمكن ولا نعرف احدا من اصحابنا قائلا بهذا التفصيل والروايتان المذكورتان مع ضعف سندهما قد اشتملت الاولى منهما على ما هو غير التعليل وهو قوله عليه السلم قد تعصرت ونزل من الحبايل ومقتضاه عدم اعادة العامد والناسي ايضا اذ الحكم على الخارج بانه مني مع عدم البول فكيف يعذر فيه الناسي اذ الاسباب لا نفرق فيها بين الناسي والعامد كذا افاده الفهم في الذكرى وفيه بحث فان الاسباب الشرعية على حسب وضع الشارع وجعله والبلل المشتبه ليس منيا في الواقع بل في حكم المني لكون الغالب عدم خلو المجرى عن اجزاء متخلفة فاذا جعله الشارع بحكم المني في حال التعمد لترك البول دون نسيانه فلا منع فالعمدة في الرد ما ذكرناه من ضعف السند وعدم ظهور العامل بهذا التفصيل عدا الشيخ في الكتابين بل قد يقال انه ليس مذهبا له فيهما وان ابرزه للتصورة الاعتبار الا ان غرضه الجمع بين الاخبار وعلى هذا فلا يصح نسبة مذهبه اليه في التهذيب والاستبصار وامّا اذا اتفق احدهما فان كان هو الاستبراء فلا اعادة للغسل ويجب اعادة الوضوء والظاهر انه لا خلاف في الحكمين حتى ان ابن ادريس ادعى الاجماع فيهما والحجة بعد الاجماع المحكي والصحيحة ما سبق وان كان هو البول فالمشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة وجوب اعادة الغسل الكلي للبول او لم يمكن وعن الشيخ في المبسوط عدم الاعادة وهو ظاهر المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد وقال الفهم في الذكرى بعد ايراد خبري عبد الله بن هلال او زيد

التحكم

الشحام وحملها الاصحاب على من لم يتات منه البول فاجتهد وظاهره ان الاستبراء اذا لم يتات البول كاف في اسقاطها اعادة الغسل عند الاصحاب وربما كان ذلك ظاهرا في الاجماع لكن الذي يقوى في النفس انه متى انتفى البول وجب اعادة الغسل اجتهد او لم يجتهد فان الظاهر من الروايات ان الاستبراء من المني منحصر بالبول كما ان الاستبراء من البول منحصر بالمسحات المقررة في الروايات الواردة في الباب وقد سمعت جملتها وليس في شيء منها دلالة على الاكتفاء بالاجتهاد لا في صورة تعذر البول ولا في تيسره والاجماع منتف في المقام فيجب العمل بعموم ما دل على اعادة الغسل عند انتفاء البول واعلم ان الصلوة الواقعة قبل خروج البلل المشتبه حيث نحكم بكونه ناقضا صحيحة لوقوعها جامعة لشرايط الصحة اذ البلل المشتبه لا يزيد على حكم المني المتجدد او الحدث المتجدد وعن بعض الاصحاب الحكم بوجوب الاعادة وهو ضعيف وكان مستنده ان البلل المشتبه كاشف عن فساد الغسل الاول لان المني باق في مخرجه لا في مقره كما تخيله بعض العامة وفساده واضح لان العبرة بما خرج لا بما بقي في المخرج اذ الاحداث بتمامها انما تكون ناقضة بعد الخروج ولا حكم لها قبله مطلقا ثم روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله وقد تقدمت هذه الرواية وحملها على الاستحباب او على اعادة الصلوة الواقعة بعد خروج المشتبه متجه والا لكان مقتضاها فساد الغسل الاول وان نشأ الفساد من بقاء اجزاء المني واحتمال بقائها في المخرج والمعلوم من الاخبار ان الغسل لا يفسده الا ما خرج دون ما كان باقيا في المخرج وايضا فان هذه رواية قد اعرض عنها اكثر الاصحاب بل لا نعرف القائل بها بعينه وانما المحكي عن ابن ادريس انه نقل القول باعادة الصلوة الى بعض الاصحاب وكذا العلامة في المنتهى لكنه فرض المسئلة فيما اذا كان الخارج بعد الغسل منيا او بللا مشتبها فالعدول عن مقتضى القاعدة للرواية التي لم يعمل بها اكثر الاصحاب بل العمل بمضمونها غير متجه قوله وسقط الترتيب بالارتماس الارتماس هو الانغماس بالماء من رمس الخبر اذا كتمه ورمس الشيء اذا دفنه وسقوط الترتيب به هو المعروف بين الاصحاب وقد حكي

عليه في المدارك والذخيرة والرياض وقال المصنف في الذكرى يسقط الترتيب بالارتماس قطعاً والدليل
على ذلك بعد الاجماع صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيها ولو ان رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة
واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وحسنة الحلبي بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ومضمرة عبيد الله بن علي الحلبي
قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ورواية
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه
ذلك من غسله قال نعم وظاهر هذه الروايات ان الارتماس نوع اخر مغاير للغسل مجزي عن الترتيب وان
طهارة جميع الاجزاء الاعضاء تحصل دفعة واحدة وحكى الشيخ في المبسوط على ما نقل عنه والمحقق في
المعتبر والعلامة في المنتهى عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكماً لا فعلاً وجعل الشيخ في الاستبصار
ذلك احد وجهي الجمع بين الروايات المذكورة وما دل على وجوب الترتيب وقد فسر الترتيب الحكمي تارة
بقصد الترتيب واعتقاده واخرى بان الغسل يترتب في نفسه وان لم يقصد الترتيب فيحكم بطهارة
الراس اولاً ثم الجانب الايمن ثم الايسر قيل ويظهر فائدة التفسيرين فيمن وجد لمعة فيعيد على الاول
ويغسلها على الثاني وفي نذر الغسل مرتباً فيبرئ بالارتماس على الثاني والاولى ان يجعل ذلك
ثمرة القول بالترتيب الحكمي والقول بعدمه اصلاً فيحكم بغسل اللمعة والبراءة من النذر على الاول
دون الثاني ولا ينبغي جعله فائدة التفسيرين اذ الاول عند التحقيق راجع الى الترتيب الفعلي
فان المكلف اذا قصد بالكون تحت الماء غسل راسه اولاً ثم الايمن ثم الايسر كان غسله مرتباً
على الاقوى بجامع الترتيب في القصد فيسقط اعادة الغسل وحصول البراءة على هذا التقدير معلوم
واما على التفسير الثاني فيشكل الحال في صحة الغسل مع بقاء اللمعة والاكتفاء بغسلها اذ حقيقة الارتماس
المعتبرة شمول الماء لجميع اجزاء البدن سواء قلنا بكونه ترتيباً حكمياً اولا فبقاء اللمعة
قادح في صحة كونه ارتماساً والترتيب الحكمي بالمعنى المذكور فرع تحقق الارتماس المعتبر وكذا الكلام
في البراءة من النذر لانصرافه الى الترتيب الفعلي دون الحكمي فظهر ان القول بالترتيب الحكمي

اما ان يعود

اما ان يعود الى الفعلي او يكون مسلوب الفائدة مع انه عار عن الدليل غير معلوم القائل وجعله جمعاً
بين ما دل على كيفية الغسل ترتيباً وارتماساً غير متجه اذ الجمع فرع التنافي وهو منتف في المقام فانما
دل على الترتيب لم يدل على بطلان ما سواه فيجب الاخذ بما عليه الاصحاب المطابق لظاهر الاخبار من ان
للغسل كيفيتين متضادتين يقع على جهة الترتيب تارة واخرى على جهة الارتماس وهو ان يكون تحت الماء
دفعة واحدة عرفية كما هو المشهور بين الاصحاب المنسوب اليهم خلافاً لما يظهر من المصنف في الالفية
من اعتبار الوحدة الحقيقية حيث اعتبر ان تكون النية مقارنة جميع البدن وشمول الماء البدن كله في
زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل جملة والاعالي جملة وهذا هو معنى الوحدة الحقيقية ولما كان ذلك
مخالفاً لما يظهر من اتفاق الاصحاب على عدمه بل الاجماع للمسلمين كما حكي عن المحقق الثاني في شرح
الالفية وغيره اول ذلك الشارح الفاضل في المقاصد العلية بان يقارن بجزء منه ثم يتبعه الباقي من بدنه
بغير مهلة ليتحقق الوحدة العرفية لانه يجعل جميع بدنه مقارنة النية كما يجعل الراس مقارناً لتعذر
ذلك غالباً خصوصاً في ذي الشعر الكثيف فان تخلله يتوقف على زمان ينافي الوحدة
الحقيقية لكن لما كان الواجب هنا رعايات الوحدة عرفاً جاز التعجيل باتباع الباقي وكان جميع اجزاء البدن
سواء في النية فيجوز المصنف في جعل النية مقارنة لجميع البدن وانما الحقيقة مقارنتها الجزء منه مع اتباع
الباقي بغير مهلة انتهى كلامه وهو جيد لكن الظاهر من المصنف في الذكرى اعتبار الوحدة الحقيقية كما ستنبه
عليه ان شاء الله تعالى في المسألة الاتية ولا يجري هذا التاويل ونحوه في كلامه الا في تحقق الحال يتكشف
في بيان صور الارتماس وهي ثلث الاولى ان يكون المرتمس خارج الماء فينوي الغسل مقارناً
لادخال جزء منه ويتبعه الباقي بدون مهلة وهذه مجزية على المعروف من الاكتفاء بالوحدة
العرفية وعلى القول بالحقيقية لا تكون مجزية اذ الادخال شيئاً فشيئاً من المقدمات لا من الغسل
وانما الغسل احاطة الماء بالاسافل والاعالي جملة وقد يقال بالصحة ايضاً في هذه الصورة
بناء على جواز مقارنة النية للمقدمات فيرتفع الثمرة من حيث مقارنة النية ويتحقق ثمرة اخرى وهي
ما اذا احدث بالحدث الاصغر قبل استيلاء الماء عليه فيصح الغسل وعلى القول بالحقيقية

يجري الخلاف الآتي في الترتيب على القول بالعرفية الثانية ان يكون المرتمس داخل الماء مستولياً على
جميع اجزائه فينوي الغسل على هذه الحالة فعلى القول بالحقيقية لا اشكال لحصول الغسل الذي هو
عبارة عن الاستيلاء والمفقود هو المقدمات واما على القول بالعرفية فقد يشكل الحال نظراً الى عدم
مقارنة النية للارتماس الذي هو ادخال البدن في الماء والاقوى الصحة لان المفهوم من الروايات
وكلام الاصحاب ان المدار على الكون تحت الماء لا الادخال والحصول بل عن المعتصر الاجماع على انه لو نوى
في ماء قليل ونوى بعد تمام الانغماس فيه اجزأه الثالثة ان يكون بعضه داخل الماء وبعضه
خارجاً فينوي مقارناً لادخال البعض وهذه الصورة مجزية على القول بالعرفية وعلى القول بالحقيقية
يجري ما تقدم من الكلام في الاولى وعن المولى الخراساني في الكفاية انه يجب على المرتمس ان يخرج بنفسه
عن الماء ثم يلقي نفسه في الماء دفعة وعلى هذا فعدم اجزاء الثانية عنده بطريق اولى ولعل
وجهه انه لا يصدق الارتماس عرفاً الا مع ذلك وضعف هذا القول غني عن التصدي لرده ومن
بعض المحققين ان ذلك نشأ في زمانه من اصحاب الوسواس اتفقت بهم ورعهم وانه لم ينقل عن احد من
علمائنا المتقدمين والمتأخرين فعل ذلك وهو كما قال بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان
المدار على استيلاء الماء على البدن في الارتماس مقارناً للنية وبالجملة البدن فيه بمنزلة عضو
واحد فلا فرق بين ان تكون النية مقارنة للجميع او لادخال البعض فقط بحيث يكون البعض الآخر
داخل الماء او خارجه بشرط اتباعه بدون تراخ وحكي في الرياض عن بعض المحققين الاكتفاء
بمقارنة النية لادخال البعض وان تراخى استتباع الباقي وقد يوجه ذلك بانه لا دلالة في الروايات
على اعتبار الفورية في غسل الاعضاء والوحدة الواقعة وصفاً للارتماس في الاخبار وكلام الاصحاب
مرادهما ما يقابل تعدد الارتماس والترتيب لا ان يكون الارتماس دفعة واحدة عرفية حتى يعتبر
توالي غسل الاعضاء ويمكن قبلاً ان الرجوع الى كلام الاصحاب يقتضي الوحدة في الارتماس وان
المراد مردد بين الحقيقية والعرفية وعلى التقدير المذكور للوحدة يكون البحث عن العرفية والحقيقية ساقطاً لكن التحقيق ان الوحدة الواقعة وصفاً للارتماس في الاخبار وكلام

كلماء

في الارتماس بالغمس في الماء
غسل

في ارتماس بعض بعض
اعضائه في الماء

قدماء الأصحاب يراد بهما ما يقابل تعدد الارتماس والترتيب كما ذكره ذلك المحقق لكن ههنا مسئلة
اخرى وهي ان الارتماس هل هو عبارة عن استيلاء الماء على جميع الاجزاء دفعة او يصدق على
ذلك وعلى ادخاله شيئاً فشيئاً بدون مهلة عرفية فعبروا عن الاول بالوحدة الحقيقية وعن الثاني
بالعرفية وقد عرفت سمعت ان المحقق الثاني نقل اجماع المسلمين على عدم اشتراط المعنى الاول فيتعين
الاخذ بالثاني فان تمسك بالاجماع على تعيين الاخذ بالثاني مفقود قلنا ان يتمسك باطلاق الدالة
على الاجتزاء بالرمسة الواحدة فانه متناول للصورتين اتباع الباقي بدون مهلة ومعها فيتم ما تقدم
من القول بجواز التراخي في استتباع الاعضاء قلت قضية الاطلاق ذلك الا ان التوالي في
غمس الاعضاء هو المتعارف في الارتماس فيجب الاقتصار على النحو المتعارف فيه اذ بدون ذلك لاشك
في اجزائه من الترتيب فلا يرتفع بيقين حدث الجنابة الا بالقدر المتيقن ثم الظاهر انه لا فرق بين في اجزاء
الارتماس بين كونه في الماء الجاري والراكد الكثير منه والقليل وقال المفيد لا ينبغي الارتماس في
الماء الراكد فانه ان كان قليلاً افسده وان كان كثيراً خالف السنة وعلل الشيخ في التهذيب افساد
القليل بان الجنب حكمه حكم النجس واستدل على مخالفة السنة في الكثير برواية ابن بزيع قال كتبت الى
من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل
فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب عليه السلام لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة وفي الدليلين نظر لعدم
الدليل على نجاسة بدن الجنب ولا على انه في حكم النجس وان وجب او استحب نزح سبع دلاء
لوقوعه في البئر خاصة فالظاهر ان مراده من الافساد صيرورة الماء مستعملاً في الحدث الاكبر بناءً
على ما ذهب اليه من عدم تطهير القليل المستعمل في الطهارة الكبرى لكن الحكم بالكراهة او البطلان
لذلك غير متجه سيما اذا كان الماء محلوكاً للمغتسل واما الرواية فانما تكون دليلاً على انه خلاف
الافضل بعد فرض ان الغدير المسؤول عنه ليس من القليل وان قول السائل فيستنجي فيه او يغتسل
سؤال عن جواز الاستنجاء والغسل في الامرين مناقشة بل الظاهر ان مراد السائل السؤال
عن حد الماء الذي يستنجي منه ويغتسل في جانب الغدير بحيث لا يجوز استعماله في الطهارة بعد

ذلك ولهذا اجابه عليه السلام بالتنزه عن الوضوء بمثل ذلك ولو اريد المعنى المذكور لكان الجواب غير مطابق
للسؤال ولو فرض تاويل الوضوء في الجواب بمعنى الاستنجاء دون الغسل والكلام فيه دون الاول
فالظاهر ان الارتماس في القليل والكثير مجزي بدون كراهة عملا بالاصل وباستمرار السيرة على الارتماس
في الحمام ونحوه وقد الحق جماعة من الاصحاب بالارتماس الوقوف تحت المطر فاكتفوا بغسله عن الترتيب
وقصده ومن الشيخ في المبسوط انه الحق به القعود تحت المجرى ومن العلامة في التذكرة انه طرد الحكم
في الميزاب وشبهه ومن بعض الاصحاب انه الحق صب الاناء الشامل للبدن والاصل فيما ذكروه صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر
حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله غسله لاغتساله بالماء اجزأه
ومرسلة ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده
ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم والبحث في هاتين الروايتين دلالة على المدعى اذ الظاهر ان منشأ السؤال
انما كان لتوهم ان ماء المطر عند النزول لا يجزي في الغسل كما يجزي صب الاناء ونحوه فاجاب عليه السلام
بان لا مانع اذا كان المطر غزيرا بحيث يغسل اعضاءه بالماء وبالجملة فالروايتان مطلقتان بالنسبة
الى الكيفية وانما تضمنتا صحة الغسل بماء المطر الغزير وهذا مما لا كلام فيه ولو وجب تقييدهما بما دل
على رعاية الترتيب ومن هنا بالغ ابن ادريس على ما حكي عنه في رد ما ذكروه ووافقه في ذلك المحقق
في المعتبر والمصنف في الذكرى وغيرهما واما ما يقال من ان المدار في الارتماس على وحدة شمول الماء للبدن
وهو متحقق في الوقوف تحت المطر الغزير او المجرى الكبير فلا مانع من الصحة ففيه ان الكلام في تحقق ذلك
اذ معنى وحدة الشمول هو ان يكون وصول الماء الى جميع الاجزاء دفعة واحدة وان تراخى ذلك بالنسبة
الى بعض الاجزاء كاصول الشعر وطيات البطن ونحو ذلك الا انه غير قادح في الوحدة العرفية وتحقق
هذا المعنى بالنسبة الى شمول ماء المطر او المجرى غير معلوم لا يقال ان تراخي الوصول الى بعض الاجزاء
من اصول الشعر ونحوها لما لا يكون قادحا فكذا تراخي الوصول بالنسبة الى الرجل ونحوها عند الوقوف
تحت المطر الغزير ونحوه لانا نقول عدم الحكم بالاخلال بالنسبة الى بعض الاجزاء لقضاء الضرورة

لو جرى

لا يوجب التعدي الى غيرها لبطلان القياس ثم انه لو سلم تحقق الشمول لجميع البدن فالاكتفاء بشمول الماء للبدن
حكم غير معلوم بل لا بد من تحقق معنى الارتماس عرفا وهو انما يتحقق بالكون تحت الماء او بتتابع
غمس الاعضاء في الماء من غير مهلة ولا يصدق الارتماس مع ما ذكر ولو فرض صدقه فلا مانع من الاجزاء
لما دل على كفاية الارتماس لا للروايتين المذكورتين فتدبر. **قوله** ويعاد بالحدث في اثنائه على
الاقوى اي يعاد غسل الجنابة لو تخلل الحدث الاصغر في اثنائه وانما اطلق لفظ الحدث لظهور
المراد مع التنبيه عليه بالاشارة الى الخلاف اذ لا اعرف خلافا في ابطال الحدث الاكبر ما مضى من الغسل
اذا تخلل في الاثناء لكونه مبطلا له اذا تعقبه بتمامه فكيف اذا تخلل في اثنائه فان نسبة الحدث الاكبر
الى الطهارة الكبرى كنسبة الاصغر الى الصغرى على ما يستفاد من الروايات وكلام الاصحاب وانما اختلفوا
في الحدث الاصغر اذا تخلل في اثناء الغسل غسل الجنابة فعن الصدوق في الفقيه والهداية والشيخ في النهاية
وصاحب الجامع وجماعة بطلان ما مضى فيجب لاجل وجوب الاعادة وهو الذي اختاره العلامة في التهذيب و
غيره والمصنف في الكتاب والذكرى والدروس وغيرها وهو المدعى عليه الشهرة كما عن المحقق الكركي في شرح
الالفية والعلامة البهبهاني في حاشية المدارك وذهب المرتضى على ما نقل عنه والمحقق في كتبه الثلاثة و
الفاضل الشارح والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك الى الاتمام والوضوء وذهب ابن البراج وابن ادريس
على ما حكاه المحقق الثاني الى الاكتفاء بالاتمام وتردد الشيخ في المبسوط على ما حكاه في المعتبر ولا اقوى
الاكتفاء بالوضوء بعد اكمال الغسل ولنا قال المرتضى ومن وافقه لنا على عدم وجوب الاعادة امور **الاول**
ان الحكم بابطال ما تقدم والعود عليه مخالف لاصل البراءة واستصحاب صحة ما تقدم من الاعمال بدون
معارض فلا يصار اليه فان عورض باستصحاب حدث الجنابة وقاعدة الشغل فلنا نمنع ان بعد ما دل على
الطهارة باجراء الماء على البدن كقوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد طهر وارد على ذلك فلا يتم المعارضة
مع ان الفراغ اليقيني الذي هو مقتضى القاعدة المذكورة انما يتأتى باعادة الوضوء وهو احداث قول
رابع في المسئلة **الثاني** ان الحدث الاصغر لو كان موجبا لاعادة الغسل لكان من نواقض الغسل
ومن موجباته كالجنابة والحيض ونحوهما وهو باطل بالاجماع فان نواقض الغسل محصورة ليس هذا

فلزوم الاعادة على الحدث غير معلوم بل

وذكر امور في نقض القول بالاعادة

ذلك فان قيل ان ما يكون ناقضاً للكل يستلزم ان يكون ناقضاً للبعض وما ينقض البعض انما ينقضه
دون الكل فلا ملازمة قلت الغرض ان المعلوم كونه مبطلاً للبعض هو ما ابطل الجميع وليس الحدث الاصغر
كذلك فدعوى انه ناقض للبعض خاصة مفتقر الى الدليل وليس فليس مضافاً الى انه لو كان مبطلاً لبعض
الغسل لكان هو الموجب لتدارك لغسل ذلك البعض دون حدث الجنابة ومن المعلوم ان الموجب انما هو
حدث الجنابة بغير خلاف فانه هو المنوي بالرفع دون غيره ولان ما دل على حدثية الحدث الاصغر دال
على كونه ناقضاً للوضوء وكونه موجباً له واما كونه ناقضاً لبعض الغسل او موجباً لبعضه فغير مستفاد
من ادلته المذكورة الثالث انا مامورون بالغسل بعد حدث الجنابة بالكتاب والسنة والغسل عبارة
من اجراء الماء على الاعضاء وهو متحقق مع تخلل الحدث الاصغر وبدونه والامر يقتضي الاجزاء الرابع
ان غسل الميت كغسل الجنابة او نفسه كما قضت به الاخبار والحدث الاصغر فيها ناقض لغسل الميت اذا تخلل
في اثنائه لاتفاق الكلمة ودلالة الروايات على استحباب مسح بطن الميت في الغسلة الاولى والثانية
ليخرج منه ما يخرج وانما اللازم غسل ما خرج فلا يكون ناقضاً لغسل الجنابة وان تخلل في اثنائه وقد
يقال ان ما خرج من الميت لا يسمى حدثاً فلا يلزم من ناقضيته وايضاً فعدم الاعادة من جهة الخارج
هناك نظراً الى تعقب الغسلة الثالثة الرافعة لحكم ذلك الحدث على تقدير خروجه نعم لو كان المسح مستحباً
في اثناء الغسلة الثالثة لاتجه الاتحاد المذكور كيف وهو انما يستحب امام الغسلة الاولى والثانية دون
امام الثالثة فضلاً عن اثنائها ويمكن ان يناقش في ذلك بان الحدث عبارة عن مسمى البول والغائط
الخارج من الموضع المعتاد واختصاصه بالخارج من الحي دون الميت مما لا دليل عليه وكون الميت
ليس مكلفاً او ليس له قوة ماسكة لا يقتضي تبدل التسمية وقد يرشد اليه وقوع الخلاف في
الحدث الخارج بعد تمام غسل الميت فانه قيل بوجوب اعادة الغسل وقيل بالعدم ودعوى ان تعقب
الغسلة الثالثة رافع لحكمه في محل المنع اذ الثالثة جزء المؤثر في رفع حدث الموت لا تمام المؤثر فنسبتها
الى الميت كنسبة غسل العضو الثالث الى الجنب ونحوه فلا فرق بين عروضه في الثانية او الثالثة الا انها
او في اثنائها والكلام بعد محل نظر ولنا على وجوب الوضوء عموم ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء

خرج بما

خرج بما ان منه قبل غسل الجنابة بالنص والاجماع فيبقى ما عداه فان قيل هذا معارض بعموم ما دل على
انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة والنسبة بينهما عموم من وجه فليس تخصيص الثاني بالاول اولى من العكس وبعد التعارض
يقضي بالتساقط فيجب الرجوع الى الحالة السابقة من التكليف بالوضوء فيقضي الاكتفاء بالاكمال قلنا الظاهرات
الواردة من الشارع مقصورة على الافراد المتعارفة منها وليس من المتعارف الغسل المتخلل في اثنائه
الحدث الاصغر فلا يكون الحكم باجزاء الغسل عن الوضوء منصرفاً الى هذه الصورة وقد يقال ان الحدث
الموجب للوضوء منصرف الى المتعارف ايضاً وليس من المتعارف الحدث المتخلل في اثناء الغسل ففيه نظر للمنع
من كون ذلك الفرد غير متعارف وسند المنع يعرف بالتامل مضافاً الى ان الاخبار انما قضت بانتفاء
الوضوء مع الغسل لا مع بعضه وههنا لو اكتفينا بالاكمال من دون وضوء لكان بعض الغسل مجزياً
عن الوضوء وهو باطل بالاجماع ولا يقال ان البعض المتقدم والمتاخر ايضاً متعلق بحكم الحدث الواقع في
الاثناء اذ لا يجوز تقدم المسبب كلاً او بعضاً على السبب ولو سلم التعارض فالتساقط فالرجوع
الى الاصل البرائة غير متجه لان الحدث الاصغر سبب موجب للطهارة قطعاً فاما ان يكون الغسل هو
الرافع لحكمه او يستدعي الاتيان بالوضوء والعلم بحصول الطهارة المشروطة بها لا يتحقق الا مع
الاكمال والوضوء فيتعين الوضوء بعد الاكمال فان قلت لو كان الحدث الاصغر في الاثناء موجباً للوضوء
لصح الاتيان بالوضوء قبل اكمال الغسل قلت عدم الصحة لا يكون الحدث غير موجب بل لاستمرار
وجود المانع وهو الجنابة فانها قبل اكمال الغسل وبعد الوضوء ثابتة فيمتنع صحة الوضوء معها

حجة القول بلزوم الاعادة

ثم حجة القول بوجوب الاعادة امران **الاول** ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة
بكمالها فلبعضها اولى فيجب اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع عنه حكم الجنابة والحدث الاصغر
لا اثر له مع الاكبر فلا يجب الوضوء **والجواب** اولاً بالمنع من كونه ناقضاً للطهارة الكبرى
بكمالها والا لكان موجباً للغسل اذ كل ناقض موجب وهو خلاف الاجماع فان اريد بنقضه
الطهارة رفعه بعض لوازمها اعني اجزائها عن الوضوء فهو مسلم واللازم منه كون الحدث موجباً للوضوء
عند عروضه في اثنائها ونحن نقول بوجوب ذلك وثانياً ان الادلة المذكورة في محل المنع

نقض للطهارة بعد كمالها انما هو لارتفاع الحدث الاكبر فيؤثر الاصغر اثره واما مع وجوده في الاثناء
فلا يستلزم التاثير لبقاء الحدث الاكبر ولا اثر للاصغر مع الاكبر كما اعترف به في الاستدلال.
الثاني ان الحدث الاصغر اثر قطعاً فلا بد له من رافع وهو اما الغسل او الوضوء والثاني
منتف للاجماع على عدم مجامعة الوضوء لغسل الجنابة فتعين الاول وهو انما يتحقق بالاعادة بل
لا يكفي الاكمال فان بعض الغسل لا يسمى غسلاً فلا يكون مؤثراً في رفعه والجواب المنع من الاجماع
على عدم تحقق الوضوء مع مطلق غسل الجنابة كيف وهو محل الخلاف فضلاً فالكن الوضوء عند المحقق
مجامع لبعض غسل الجنابة لا للغسل بتمامه والاجماع على الثاني دون الاول هذا وقد استدل
جماعة من متاخري المتاخرين للقول بوجوب الاعادة بما رواه صاحب المدارك نقلاً من كتاب عرض
المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر
غسل جسدك الى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثاً
من بول او غائط او ريح او مني بعدما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل
من اوله وهذه الرواية صريحة في المطلوب وهي موافقة لما في فقه مولانا الرضا صلوات الله عليه
على ما حكي عنه ومن هنا قال الشارح انه اوردها نقلاً عن الكتاب المذكور والرواية ان لم تكن
على ما قاله في المدارك الا ان ارسالها مجبور بالشهرتين المحكيتين عن شرح الالفية للمحقق الكركي
وفي حاشية المدارك للعلامة البهبهاني وانما الكلام في اثبات انها رواية والا فالضعف غير قادح
اذ العمل غير مختص بالصحيح والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها كاف في العمل لكن المنقول عن المجلسي
في البحار انه قال لم نجدها في النسخ التي عندنا وعدم الوجدان وان لم يدل على عدم الوجود
الا ان الظن هنا يغلب على العدم نظراً الى عدم استدلال احد من متقدمي الاصحاب ومتاخريهم
بهذه الرواية ولو كانت موجودة لما التجأوا الى الاستدلال بان ناقض المجموع ناقض للابعاض
الذي هو من الوهن بمكان والذي يقوى في النظر ان هذه الرواية هي ما حكاه في الفقه من رسالة
ابيه اليه فانه موافق لهذه الرواية في اللفظ والمعنى سوى التعرض لذكر المني ولعل الصدوق

اوردها

اوردها في الكتاب المذكور عن ابيه فوقع الوهم من بعض النساخ وبالجملة من لاحظ مجموع ما ذكرنا ظن عدم الوجود
والشهرة انما تكون جابرة بعد تحققها ولا تكون مثبتة لها واما الفقه الرضوي فلم تثبت حجيته عندنا الا ان
الاعادة ان لم تكن اقوى فلا شبهة في كونها احوط واولى مع تعقيبها بالوضوء ومن تنظر في مجموع ما ذكرنا
وجه القول بكفاية الاكمال وضعفه وبقي الكلام في امور الاول لا يختص القول بالاعادة والاكمال في
الترتيبي بل ينسحب البحث الى الارتماسي ايضاً وان قلنا يكون الارتماس ترتيبياً حكمياً خلافاً للمصنف في الذكرى
حيث قال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكماً فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع
البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان
قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وهو صريح في قصر الخلاف
على المرتب وعلى المرتمس بناء على ان الارتماس ترتيب حكمي قصدي والظاهر ان المصنف في المسئلة
على اعتبار الوحدة الحقيقية في الارتماس فانها التي لا يمكن فرض الحدث في اثنائها واما لو اكتفى بالعرفية
فانه لا مانع من تخلل الحدث في اثنائها حينئذ فيمكن انسحاب البحث فيه ايضاً واحتمال ان المصنف لا يرى
الحدث اثراً وان تحقق في اثناء الغسل الارتماسي كما هو الظاهر من قوله لا اثر له انه يقع قبل الغسل العدم
امكان وقوعه في اثنائه ومع ذلك لا اثر له في كلام المصنف هنا ظاهر في اعتبار الوحدة الحقيقية في الارتماس
لكن قد سمعت من المحقق الثاني دعوى اجماع المسلمين على عدم اعتبارها فالوحدة العرفية تجامع عروض
الحدث لامكان ان يفجأه الحدث عند ادخال الراس او الرجل او بعد استيلاء الماء عليه قبل وصوله
الى اصول الشعر او طيات بطنه او نحو ذلك ومع ذلك يجري في الكلام الكلام فيه على نحو ما تقدم ثم ان قوله
وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب لا وجه له الا مع الترتيب في القصد ايضاً
فليتم الثاني ظاهر كلمات جملة الاصحاب بل صريح الفاضل الشارح في المقاصد ان الخلاف في وجوب
الاعادة وعدمه مقصور على غسل الجنابة واما غيره من الاغسال الرافعة للحدث وغيرها كالاغسال
المندوبة فلا كلام في عدم ابطالها بالحدث المتخلل في اثنائها وقال المصنف في الذكرى لو تخلل الحدث
الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف وان لوحظ الاجتزاء بالوضوء هنا

ففعل ... في عدم ... الاعادة ... وتبع

قال الحكم ... الاعادة بتمضي ...

لان له مدخلاً فى الكمال الرفع او الاستباحة وبه قطع الفاضل فى النهاية مع حكمه بالاعادة فى غسل الجنابة انتهى وعن العلامة فى التحرير انه حكم بالاعادة هنا فى غاية البعد لضعفه وعدم التفات المعظم وغيره من المحققين اليه انتهى والتحقيق انه لما كان فى الاغسال غير رافع فلا كلام فى عدم النقض والاعادة ولما كان منها رافعاً كغسل الحيض والاستحاضة والنفاس فالاقوى فيه عدم الاعادة ايضاً ولو قلنا بوجوب الاعادة فى غسل الجنابة للفرق بينهما فان غسل الجنابة رافع للحدث الاصغر والاكبر معاً فاذا تخلل الاصغر لم يكن العود الى اتمامه فى حكم فتجب الاعادة واما غيره فلا يرتفع به سوى الاكبر فلا وجه للاعادة بتخلل الاصغر نعم لو قلنا باجزاء هذه الاغسال عن الوضوء امكن انسحاب البحث فيها ايضاً وان قلنا بانها لا تستقل فى رفع الحدث الا بسبق الوضوء عليها اتجه القول بالوضوء والاعادة وان لم نحكم فى غسل الجنابة بوجوب الاعادة وستعرف ذلك فى محله ان شاء الله تعالى **الثالث** لا حكم للذى يحدث الدائم كالمبطون والسلس فلا تجب اعادة الغسل لتخلل الحدث فى اثنائه بلا خلاف فيما اعلم لقضاء الضرورة ولزوم العسر والحرج المنفيين عقلاً وشرعاً بل لا يمكن تادية فرض الغسل بدون تخلل حدث مع انه مكلف بالغسل اتفاقاً وايضاً وجوب الاعادة بالنسبة الى غيره انما كان لنقض الخارج منه حكم الغسل من رفع الحدث الاصغر فيهما الطهارة الصغرى بالنسبة اليه متعذرة وتكليفه بالوضوء انما هو للاستباحة لا للرفع فلا ينوى فى غسله سوى رفع الحدث الاكبر خاصة وهو مما لا ينتقض بعروض الاصغر فلا يجب عليه سوى الاكمال وفى وجوب الوضوء عليه بعد ذلك وجهان اقويهما العدم لانه لا اثر لحدثه المتخلل فى الاثناء وتكليف غيره بالوضوء انما كان للعلم بتاثير حدثه وهو غير لازم ودخوله فى عموم ما دل على انتفاء الوضوء مع الغسل الا ان الاحتياط ان لا يترك الوضوء بعد الاكمال **قوله** واما الحيض فهو ما تراه المرأة بعد تسع سنين وقبل ستين سنة ان كانت قرشية او نبطية والا فالخمسين ليس لغرضه من ذلك التعريف ضرورة انتقاضه بجميع الدماء الخارجة من المرأة من الاستحاضة والنفاس والعذرة والجرح والقرح بل غرضه بيان محل خروجه واوانه ولذا اختلفت عبارات الاصحاب فى تعريفه

والتعرض لذلك قليل الجدوى فان الحيض ليس من المستحدثات الشرعية بل هو معروف عند اهل اللغة وغيرهم وانما المهم فيه امران تميزه من غيره عند عروض الاشتباه ومعرفة الاحكام اللاحقة له ولیس فى تعاريف الاصحاب ما يكشف عن حقيقة الحيض بحيث يرتفع الاشتباه فانها بين مقتصرة له بذكر الاحكام الشرعية المترتبة عليه كتعريفه بانه الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة على وجه اما بظهوره او انقطاعه وتعريفه بانه الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد وتعريفه بانه الدم الذى يجب له ترك الصوم والصلوة ولقليله حد وكل ذلك مما لا ينفع فى المعرفة ولو اريد معرفته على وجه لا يشاركه غيره وان كان فيه موضع له لكان الاولى ان يقال انه الدم الذى المتكون فى الرحم لتغذية الولد فاللازم فى معرفته الاقتصار على ما ثبت له فى الشريعة من القواعد المقررة عند عروض الاشتباه من التعويل على الاوصاف او الرجوع الى الصفات وهذا يستفاد من كلام المصنف فهو الحيض على ما تراه المرأة بعد التسع وقبل الستين والخمسين وهاهنا مباحث **الاول** ان كلما تراه المرأة قبل اكمال التسع ليس حيضاً وهذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل قال فى المعتبر انه متفق عليه وهو مذهب اهل العلم وادعى المصنف فى الذكرى عليه الاجماع وهو ظاهر المدارك وصريح الرياض وحكى فى المدارك ومفتاح الكرامة نسبة ذلك الى مذهب العلماء كافة ولم اعثر على ذلك الا ان الحكم قطعى لا تامل فيه ويدل عليه فى الاخبار كرواية عبد الرحمن بن الحجاج وليس فى سندها من يتوقف فى شأنه سوى سهل بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال وعدّ منها التى لم تحض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين ورواية الاخرى عنه عليه السلام قال ثلث يتزوجن على كل حال وذكر من جملتها التى لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت ومتى يكون ذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين ورواية عبد الله بن سنان على ما وجدنا فى المصابيح قال اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب واذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وغير ذلك مما انيط بالسنين وظاهر هذه الروايات كلها كلام الاصحاب انه لا يقع الا بعد اكمال التسع فلا يكفى الطعن فى التاسعة قبل الاكمال وادعى

فلا تراه الصغيرة بل تسع ... ليس حيضا

الفاضل في كشف اللثام الاجماع عليه والمراد هنا من السنين القمرية المتعلقة بالشهور والاهلة لانه المعهود من الشرع والمعروف عند العرب على ما قيل قال الله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فالمراة ان وافقت ولادتها اول اليوم من اول الشهر الهلالي فلا اشكال وان وافقت اثناء الشهر ففي انكسار جميع الشهور فيبطل اعتبار الاهلة ويرجع الى اعتبار العدد او احتساب الشهر الاول عددا وتعتبر الاهلة في باقي الشهور والسنين وجهان اقويهما الثاني لان الاصل في النقاء اعتبار الاهلة فيجب فيما نحن فيه فيعتبر تسع سنين قمرية واحد عشر شهرا هلاليا ويكمل الاول منها من العاشرة فلا يبقى بها ان كان تاما والا فيكمل الناقص او بقدر ما فات منه وجهان اظهرهما الاول لانه مع انتفاء الهلال يجب التطبيق على العدد ثم لو عرض الانكسار ليوم الولادة بان ولدت في اثناء اليوم ففي احتسابه يوما كاملا والغاية اصلا وتلفيقه بالكمال من غيره وجوه اقربها الاخير فلو ولدت عند الزوال وجب الاكمال من زوال اليوم الاخر ولا عبرة باختلاف الايام طولا وقصرا ولا يجب مراعاة الانات والساعات ثم ان ظاهر الاصحاب انه لا يحكم بالحيض لدون التسع وان كان الدم بصفة دم الحيض وهو المستفاد من اطلاق الروايات نعم لو شك في بلوغها التسع وكان الدم بصفة دم الحيض حكم بكونه حيضا ولذا جعل الاصحاب الحيض من علامات البلوغ المقارنة وادعى بعضهم على ذلك الاجماع ومن المعلوم انه لولا الحكم بكونه حيضا عند جهل السن لم يكن علامة فان ما تراه المراة قبل بلوغ التسع ليس حيضا وما تراه بعد التسع فهو مسبوق ببلوغها بالسن فلا اثر للحيض ح فاللازم الحكم بكونه حيضا في زمن الشك لكن يعتبر ان يكون جامعا لصفات دم الحيض لان الحيض انما يعرف بالعادة والصفة والعادة منتفية في محل الحاجة الى العلامة فتعين اعتبار الصفة ولا يقال ان الصفة هنا غير معتبرة بناء على القاعدة الاتية ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لانا نقول الامكان مشروط ببلوغ التسع كما صرحوا به وهو غير معلوم في محل الاشتباه فان قيل جعل الحيض علامة لا يستدعي كون الخارج في الزمن المشتبه حيضا ولو كان جامعا

للصفات

للصفات المذكورة اذ ليست هذه الصفات من الخواص اللازمة غايته ان الشارع جعلها مناطا للفرق بين الحيض والاستحاضة نعم لو علم الاصحاب ان الحيض اذا تحقق في نفس الامر كونه حيضا ولو باخبار من يفيد اخباره اليقين فهو علامة البلوغ قلت لو كان غرضهم ذلك لكانت هذه العلامة منتفية الفائدة اذ العلم بتحققها من اخبار من يفيد اخباره اليقين منتف بعد غيبة الامام وزمان اهل العصمة عليهم افضل الصلوة والسلام ومن البعيد كل البعد ان يحتفل الاصحاب بهذه العلامات ويستدلوا عليها بالاجماعات والروايات ولا يكون لها اثر في مثل هذا الزمان فالظاهر ان اثرها زمان الاشتباه لانه لا اشكال عند ارتفاعه كما عرفت **الثاني** ان كل ما تراه بعد الخمسين ليس حيضا الا ان تكون قرشية او نبطية فانها ترى الدم الى ستين ولا تراه بعد والمراد بالقرشية من انتسب الى قريش بابيها على الاظهر دون الام وقال في الذخيرة وقيل ان المنتسب بالام ايضا كذلك وهذا الاحتمال هنا ارجح منه في نظائره لان للام مدخلا شرعيا في حكم الحيض في الجملة بسبب مناسبة الامزجة ونقلها ومن ثم اعتبر الخالات وبنات العم في المبتداة انتهى ويحتمل ذلك في المدارك ايضا لكن المعتمد الاقتصار على المنتسبة بالاب على ظاهر العرف واما النبطية فهي المنسوبة الى النبط وهم على ما في القاموس عن الصحاح والمطرزي والنهاية جيل ينزلون بالبطائح بين العراقين وعن العين الجيل والديوان والمعرب والتهذيب للازهري قوم ينزلون سواد العراق وعن السمعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا والاخر عجميا وقيل عرب استعجموا وعجم استعربوا والاشهر في التفاسير هو الاول والظاهر ان المدار على انتسابهم دون منازلهم وهم الان غير معلومين كما انه لا يعرف من قريش سوى العلويين ولو شك في الانتساب الى قريش او النبط كان حكمها كالمنتسبين الى غيرهما وغرض الشيخ من التحديد بالستين والخمسين تحديد سن الياس الذي لا حيض بعده ولا خلاف بين الاصحاب ان ما تراه المراة بعد سن الياس ليس حيضا بل في المعتبر والمدارك الاجماع عليه وكذا في مجمع البرهان وشرح المفاتيح وانما وقع الاختلاف في تحديد سن الياس فقيل بالخمسين مطلقا وهو المحكي عن الشيخ في النهاية وابن ادريس والمحقق

في كتاب الطلاق عن كتاب الشرائع واختاره في المدارك ومال اليه في الذخيرة وقيل بالستين مطلقاً
هو خيرة المحقق في طهارة الشرائع ونسبه في مفتاح الكرامة الى العلامة في المنتهى والتذكرة وجدي فانه
قال ولو قيل اليأس يحصل ببلوغ ستين امكن بناء على الموجود فان الكلام مفروض فيما اذا وجد
من المرأة دم في زمان عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك فالوجود هنا دليل الحيض كما كان قبل
الخمسين دليلاً ولو قيل ليس بحيض مع وجوده وكونه على صفة الحيض كان تحكماً لا يقبل انتهى
وهذا الكلام الجليل اقرب منه الى القول وقيل بالستين في القرشية والخمسين في غيرها وهو
المحكي عن الشيخ في ط وابن بابويه وهو مذهب المحقق في المعتبر والفاضل الشارح وبعض من تأخر وقد
قيل بالخمسين حكم فيما عدا القرشية والنبطية وفيهما بالستين كما هو المنسوب الى المفيد واتباعه
وقد اختاره العلامة في بعض كتبه والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم وهذا هو الاقرب لما دل من
الروايات على التحديد بالخمسين كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال
حد التي قد يئست من الحيض خمسون سنة ومرسلة ابن ابي نصر قال قال ابو عبد الله عليه السلام
المرأة التي قد يئست من الحيض حدها خمسون سنة ورواية عبد الرحمن بن الحجاج وليس في
سندها من يتوقف في شأنه سوى سهل بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل
حال الى ان قال والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون
سنة ولما دل على ان حكم القرشية مخالف لما عداها كمرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام
المرأة اذا بلغت خمسين لم ترحمرة الا ان تكون المرأة من قريش وهو حد المرأة التي يئست من الحيض
فانها دالة على ان القرشية ترى الحيض بعد الخمسين وليس حد الستين اذ لا خلاف بين الاصحاب
في ان ما تراه المرأة بعد الستين ليس حيضاً ولا خلاف في انه ليس بينهما حد للياس فيجب المصير الى الستين
ومثلها مرسلة ابن ابي عمير عنه والتوقيعية كما عرفت هنا واما ما دل على التحديد بالستين
كمرسلة الشيخ في ط فقد حكي عنه انه قال تيأس المرأة اذا بلغت خمسين الا ان تكون امرأة من
قريش فانه روي انها ترى الدم دم الحيض الى ستين سنة وعن المفيد في المقنعة انه قال قد

روى ان

روى ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة وهاتان المرسلتان هما العمدة
في اخراج القرشية والنبطية عن اطلاق الخمسين ولا يقدح ارسالهما لانجبارهما بالشهرة المحكية
في الروضة وشرح الجعفرية والمنقولة عن جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحكاها في الذخيرة
في خصوص القرشية وعن البيان والمجمع نسبة الحاق القرشية بالستين الى الاصحاب مؤذناً بدعوى الاجماع
عليه فلا ينبغي التأمل والتردد في الحكم كما وقع لبعض متأخري المتأخرين اذ لا امر من حصول الشك
في تحقق اليأس بما بين الستين والخمسين والاصل عدم اليأس فيقتصر على موضع الوفاق والاصل براءة الذمة
من التكليف في ايام الحيض والاصل بقاؤها على حالة استعدادها لخروج دم الحيض ولا يتغير الخروج
عن تلك الحالة الا بالقدر المتفق عليه وبهذا القول يكون الجمع بين ما دل على التحديد بالخمسين
كما مر وما دل على التحديد بالستين كرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت
ستين فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وبعضها مرسلة الكليني فيحمل هذه على القرشية
والنبطية وروايات الخمسين على من عداها وبعلم ما ذكرنا دليل القول بالخمسين مطلقاً والستين كذلك
فانهم عولوا على اطلاق ما دل على كل من التحديدين ولولا ما عرفت من التقييد لكان العمل على اطلاق
الخمسين متجهاً لكونه اكثر رواية واصح سنداً واما القول بالحاق القرشية خاصة من حكم الخمسين
دون النبطية فمستنده عدم الدليل على الحاق النبطية بالقرشية قال في الروضة والحكم فيها
مشهور ومستنده غير معلوم واعترف المصنف بعدم وقوفه فيها على نص والاصل يقتضي كونها كغيرها
انتهى والظاهر ان المراد من النص الذي لم يقف المصنف عليه هو المسند دون المرسل فان المفيد
في المقنعة روى ذلك مرسلاً كما عرفت لكن العمل غير مختص بالمسند بل المرسل كاف اذا انجبر بالشهرة
ونحوها وقد حكي الشهرة على ذلك وحكاه غير ايضاً فلا وجه للتأمل في الحاقها بالقرشية وما ذكره
من ان الاصل يقتضي انها كغيرها لعل مراده به القاعدة المستفادة من اطلاق الروايات والا
فمقتضى الاصل السابق عدم تحقق اليأس الا بالموضع المتفق عليه وهو بلوغ الستين كما عرفت
والكلام في الستين لو عرضها الانكسار كانكسار اليوم او الشهر بعرض حاصل قوله واقله

وان الحيض اقله ثلثة ايام ... عشرة

ثلثة متوالية واكثره عشرة لا خلاف بين الاصحاب فى ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة بل
عن الصدوق فى اماليه انه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به وفى المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت
والاجماع مدعى عليه فى الغنية والمنتهى والذكرى والمدارك كما عن الخلاف والمختلف ونهاية الاحكام
وجامع المقاصد وغيرها والروايات بذلك مستفيضة منها صحيحة صفوان بن يحيى قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلاثة وابعده عشرة وحسنة معوية
بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة وغيرهما من الاخبار
وما دل على منافيهما من ان اكثره ثمانية كرواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان اكثر ما يكون
الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة فمطرح اذ لم يعول عليه احد من الاصحاب بل قال الشيخ ان الطائفة
اجمعت على خلاف ما تضمنه هذا الحديث ويمكن حمله على اكثرية التحقق فى العادات او على التقية
وان لم يكن مذهبا لاحد من العامة فان نفس الاختلاف صالح للتقية واما الاخبار التى الجئ الثلثة
التى هى اقل الحيض هو المعروف بين اصحابنا لم ينسب الخلاف فيه الا الى الشيخ فى نهايته والى ابن البراج
قال فى نهايته واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان رات المراة الدم يوما او يومين فلتترك
الصلوة والصوم فان رات الدم اليوم الثالث او فيما بعد الى اليوم العاشر فذلك دم الحيض
فان لم تر بعد ذلك دما الا بعد انقضاء العشرة ايام فذلك ليس بدم حيض فيهما وليس
ما يدل على ان الايام التى رأت فيها الدم حيضا وما بينها من النقاء طهر كما فهمه الفاضل الشارح فى
الروض فلا يكون النزاع بين الشيخ والمشهور فى ان اقل ما تحيض به المراة ثلاثة متوالية او يكفى
بل الظاهر ان التحيض متى كان بالثلاثة خاصة وجب ان يكون متوالية بلا خلاف اذ لا يحتمل عدم
التوالى فيها الا ان يكون ما بينها من النقاء طهرا وهو باطل اذ لا يكون الطهر اقل من عشرة بالاجماع و
النصوص وتنزيلها على الطهر الواقع بين حيضتين تقييد لاطلاقهما من غير دليل فالذى يظهر ان محل
النزاع فى التحيض بغير الاقل كما فهم ذلك جماعة من محققى المتاخرين والمشهور انه يشترط التوالى فى
رؤية الدم ثلاثا للتحيض فيما زاد والشيخ لا يشترط ذلك بل يكتفى برؤية الدم ثلاثة ايام

في ضمن العشرة

٣٤

فى ضمن العشرة فلو رات الاول والخامس والتاسع كانت الثلثة وما بينها من النقاء حيضا عند الشيخ وظهر اعند
الباقين وعن الراوندى انه فصل بين الحامل وغيرها فاشترط التوالى فى غير الحامل ولم يشترط فيها استنادا
الى رواية اسحق بن عمار وهى قاصرة الدلالة على المدعى والمعتمد ما عليه المشهور لتبادر التوالى من الصحاح الواردة فى
اقل الحيض مضافا الى فهم الاكثر بل لم يتعد ذلك حتى ان الشيخ فى الجمل عدل عما قاله فى نهايته ولان الصلوة ثابتة فى
الذمة بيقين لعموم ما دل على وجوب الصلوة وانما تخصص بالحائض ليس من المعلوم اتصاف المراة بالحيض
بدون توالى الثلاثة والاصل بقاؤها على حالة التكليف فلا يسقط التكليف بدون تيقن المسقط و
الاصل عدم تعلق احكام الحائض بها وتؤيده ما فى الفقه قال وان رات يوما او يومين فليس من الحيض ما
لم تر ثلثة متواليات وقد اخذ العلامة المجلسى والاستاد صاحب الرياض وغيرهما فى المسئلة بل قال الاول
انه لا دليل فى المقام سواه وقال العلامة المذكور الظاهر من الصدوق والمفيد انهما فى غاية الاعتماد على الفقه
الرضوى حتى ان فتاوى الصدوق كلها من عبارة الفقه الرضوى نقل العبارة بعينها كما لا يخفى على المطلع
الذى ادعى ذلك جدى المجلسى انه ثبت هذا الكتاب على ما ذكره انما علم فى زمن المجلسى ومن بعده ان
يخفى مصنف الامام عليه السلم المشتمل على مهمات الاحكام فى تلك الاعصار وتشتهر مؤلفات اصحابه اكمل الاشتهار
مع ان التصنيف والتدوين غير معهود من الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ومن نظر الى الكتاب المذكور وتصفح فيه
كان ان يجزم بانه ليس من تصانيف الامام لاختلاط كثير من عباراته عن رتبة البلاغة المعهودة فى كلماتهم صلوات
الله عليهم ولاسناده بعض الروايات عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم وهذا من اعظم الوهنات له وما يوهنه
ايضا عدم عثور المحدثين الثلثة عليه والا لنقلوا عنه كما نقلوا من غيره مع انهم ليس لرواياته فى الكتب الاربعة
عين ولا اثر نعم كثيرا ما حكاه الصدوق عن رسالة ابيه موافق لعبارات هذا الكتاب وهذا لا يدل
على انه من تاليفات على بن بابويه كما يحكى عن بعضهم فان مؤلف هذا الكتاب على ما يظهر من عباراته علوى
معاصر لزمن الكاظم والرضا عليهما السلم وقد انتسب فى اول الكتاب فقال يقول على بن موسى الرضا فلا يبعد
ان يكون هذا الكتاب موضوعا على الامام عليه السلم للتقرب الى بعض الامراء والوزراء والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال حجة الشيخ على ما اوردها العلامة فى المنتهى وغيره ما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد

قال في حديث اذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض و
ان انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان
رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي راته من اول الامر
مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر لها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم
فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في جوفها واما من الجوف
فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم
واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة
ايام الحديث وهذه الرواية كالصريحة فيما ذهب اليه الشيخ الا انها ضعيفة الا انها مرسلة واعرض اكثر الاصحاب
عنها حتى الشيخ فيما عدا النهاية ومعارضة لظواهر اكثر الاخبار لها متدافعة الصدر والذيل فان صدرها
يقضي بان النقاء المتخلل طهر وذيلها يقتضي بكونه حيضا ولعل الفاضل الشارح في الروض نسب اعتماد الشيخ نظرا
الى صدر الدليل لكن لا يجب ان يكون الشيخ قد اعتمد على جميع ما تضمنته الرواية سيما بعد مخالفة ذيلها لصدرها
في ذلك وليس في قوله عليه السلم في حسنة محمد بن مسلم اذا رات المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان
بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة دلالة على طريق الشيخ بوجه فان حصولها ان ما تراه المرأة في العشرة من
الحيضة الاولى ونحن لا نسميه حيضا الا اذا كان ثلاثة متواليات فمتى رأت ثلاثا ثم انقطع ثم جاء في العشرة
كان من الحيضة الاولى لعدم حصول اقل الطهر وكذا النقاء المتخلل بينه وبين الثلاثة فانه حيض لا خلاف
لانحصار اقل الطهر في عشرة ويظهر من العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح دعوى الاجماع على ذلك وبعضده
مضافا الى ظاهر بعض النصوص الاجماع المحكي عن المقدس الاردبيلي على ان النفساء لو رات الاول والعاشر
فالعشرة نفاس اذ الظاهر اتحاد الحيض والنفاس في مثل هذا الحكم وان اختلفا في غيره ومنه يظهر انه
لا وجه لجعل النقاء المتخلل بين الثلاثة الغير المتوالية طهرا على القول بعدم اعتبار التوالي فان ما دل على
ان المتخلل بين الثلاثة والعاشر حيض دال عليه ومن استدل للشيخ بالقاعدة الآتية المعروفة بين الاصحاب من
ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وفيه ان ما دل على ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة متوالية

احرج ذلك

احرج في للغي حد الامكان كما علم بالدليل ان المتجاوز للعشرة وللعادة مع تجاوز العشرة والموجود في
الصغر وسن اليأس ليس حيضا فلا يمكن اجراء قاعدة الامكان فيه ثم لا فرق في عدم امكان الحيض بالدم
واليومين اذا انقطع عليهما الدم بين ان ترى بعد ذلك ثلاثة ايام متوالية في ضمن العشرة اولا خلافا
لبعض فضلائنا المعاصرين حيث اختار انها لو رأت يوما فانقطع ثم تم لها ثلاثة ايام متوالية بعد ذلك
في ضمن العشرة كان اليوم والثلاثة وما بينهما من النقاء حيضا استنادا الى القاعدة المذكورة من ان ما امكن
ان يكون حيضا فهو حيض وفيه ان الدم السابق على الثلاثة المتوالية لا يمكن ان يكون حيضا فان
اعتبار الثلاثة اولا شرط في تحيضها بالايام المتخللة بينها النقاء ومن نسب ذلك العلامة البهبهاني في شرح
المفاتيح الى المشهور وفي الروض الضابط ان كل دمين فصاعدا في العشرة تخللها نقاء الطهر او اكثر
وحكم على الاول بانه حيض فالجميع حيض وان نقص الثاني في العشرة فالحيض الاول خاصة وهو ظاهر فيما
اخترناه ايضا وقد يلوح ذلك من مطاوي كلماتهم في مسألة التحيض بالرؤية او الانتظار الى
الثلث فان المحكي عن الشيخ في ط وابن ادريس وابن حمزة وجماعة انها تترك الصوم والصلوة
بالرؤية فان استمر قطعت انه حيض وان انقطع قبل الثلاثة فليس بحيض وقضت الصلوة والصوم
فان في اطلاق الحكم في فساد الحيض وقضاء الصلوة اشعارا بما ذكرناه اذ اللازم لولا ذلك التزامات
حالها ان عاودها الدم ثلاثا متوالية في العشرة كان ذلك اليوم وما بينه الى الثلاثة من النقاء حيضا
والامر وليس لهذا التفصيل في كلامهم عين ولا اثر نعم في كلام الفاضل في التذكرة ما يشعر بموافقة
الفاضل المعاصر العمدة في المقام النظر الى ما تقتضيه الادلة والظاهر ان مقتضى الادلة عدم الحكم
بالتحيض قبل احراز الثلاثة لعموم قوله عليه السلم لا يكون الحيض اقل من ثلاثة بناء على تبادر توالهما
فان اليوم المنقطع من الثلاثة المتوالية مما يصدق عليه انه اقل منها فلا يكون حيضا فان قلت
المجموع من هذا اليوم ومن الثلاثة المتوالية ليس اقل من ثلاثة متوالية قلت كلامنا في هذا
اليوم المنقطع عن الثلاثة بتخلل الطهر لا في المجموع لانا لا ندعي ان الثلاثة المتوالية طهر ايضا بل هي
حيض وهذا اليوم المنفرد يصدق عليه انه اقل من ثلاثة متوالية وعدم صدق ذلك بالنظر

الى المجموع لتحقق الثلاثة المتوالية في انفسها وليس لهذا اليوم دخل في عدم صحة سلب الاقل كما هو واضح فان
قلت هذا يجري في الايام التي بين الثلثة الى العشرة اذا تخللها النقا فان كل واحد منها اقل من ثلثة
فلا ينبغي الحكم بكونها حيضا تمسكا بالعموم وهو خلاف الاجماع قلت الحكم هنا بالحيض للاجماع المنعقد
على ان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وليس فيما نحن فيه اجماع فيجب
التمسك بالاطلاق الدال على ان ما دون الثلثة ليس حيضا والمسئلة قريبة الاشكال والاحتياط لا يترك
تنبيه المراد من التوالي ان تستمر رؤية الدم في الثلثة في اغلب الاوقات فلا يقدح الفترات اليسيرة — في عدم قدح فترات تخلل ... الدم
والظاهر ان مراد القائلين باشتراط الاستمرار الدم انه بحيث متى وضعت الكرسف تلوث لان حصول
الفترات اليسيرة منها ادخل في حصول الاستمرار العرفي وذكره الاجماع على ان ازمنة النقاء اذا لم تزد
على الفترات المعتادة حيض وقيل يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها وقد نسب
ذلك في الذخيرة والمدارك الى الاكثر ولعلها فهما ذلك من اطلاق الثلثة ايام في كلمات الاكثرين
كما ادعى جماعة فهم ذلك من اطلاق الثلاثة في الروايات نظرا الى انها ظرف لرؤية الدم ولا تجب
المطابقة بين الظرف والمظروف والا فالمتعرض للمسئلة قليل من الاصحاب واكثر المتعرضين ابتدوا
الاستمرار فحكى الشيخ في ط انه قال اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن حيضا
على مذهب من يراعى ثلاثة ايام متواليات ومن لم يقل يضاف الثاني الى الاول ينتظر فان كان يتم
ثلثة من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وقال في النهاية فاذا رات المبتداة الدم
وانقطع لاقل من ثلثة فليس بحيض وان استمر ثلثة كان حيضا وعن الكافي نحو ذلك وعن يحيى بن سعيد
انه اذا رات يوما دم صفا فانقطع لم يكن حيضا فانه لم يستمر ثلثة ايام بلا خلاف وقال في التلخيص
المنتهى فاقل ايام ثلثة بلياليها واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا اجمع فان الظاهر من العبارة ان الليالي
داخلة والاجماع على دخولها مع اعتبار الاستمرار واوضح من ذلك انه قال في موضع اخر لو رات يوما وليلة دما
والنقاء في الساعات ان كانت عادتها فترات متفرقة او تجاوز تحيضت بعادتها واحتسبت
النقاء من الحيض عند القائلين بالتلفيق ولكن وعندنا يشترط ان يتقدم حيض صحيح انتهى كلامه

موافق

موافق لما تقدم عن ظاهر المحقق الثاني اعتبار الاستمرار كما ذكرنا واما القول بكفاية المسمى فهو مما لم يعرف
الا من الفاضل الشارح وبعض من تأخر عنه فلا وجه لنسبته الى الاكثر ودعوى فهم ذلك من الروايات
ممنوع بل الظاهر منها اعتبار الاستمرار مضافا الى الاصول المتقدمة في امر غيرها الاستدلال على اشتراط
التوالي فانما اثبتت هنا اذ السبب المتيقن في تحيض المراة وعدم قضائها الصلوة وسقوطها من الاحكام
الاخر هو ان ترى الدم مستمرا في ثلاثة ايام متوالية بلياليها ايضا للاجماع المحكي في المنتهى والتذكرة
على الليالي ولولا الاجماع المدعى في التذكرة على عدم اخلال بعض الفترات في الحكم بالحيض لاعتبرنا — في ذكر اوصاف دم الحيض
الاستمرار بحيث لا تتخلل فترة اصلا فالقول بكفاية المسمى ضعيف جدا ومثله تفسير بعض القائلين بكفاية
المسمى ان ترى الدم في اول الاول وآخر الاخر وجزء من الثاني حتى يتحقق الثلثة الدماء في الثلاثة الايام
من غير نقصان ولا يخفى ضعفه قوله وهو اسود او احمر حار له دفع غالبا افاد بذلك
بالغلبة ليعلم انه ليس من التعريف المصطلح فان الاوصاف المذكورة من الاعراض اللاحقة للذات
وليس المجموع خاصة مركبة لتكون تعريفا رسميا فان الخاصة لا تقبل التخلف وتخلفها عن دم الحيض
متحقق اجماعا فان الصفرة والكدرة في ايام الحيض كما ان الاسود الحار في ايام الطهر استحاضة
فالظاهر ان غرض المصنف التنبيه على الاوصاف التي اعتبرها الشارع مميزة عند اشتباهه بدم الاستحاضة
في صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان
واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي حسنة حفص بن البختري بابرهيم بن هاشم
قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم امراة فسألته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره
قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود وله دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على
هذا وفي موثقة اسحق بن جرير قال سئلتني امراة منا ان ادخلها على ابي عبد الله فاستاذنت
لها فاذن لها فدخلت الى ان قال فقالت له ما تقول في المراة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال
ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم

يسترها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين وشيئا من مثل ذلك فما علمها قال ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة فاسد بارد فالتفت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة ودعن مرسلة ان دم الحيض اسود يعرف وقول ابيه عليه السلم اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة قال عليه السلم وقوله البحراني شبه معنى قول النبي صلى الله عليه واله وسلم ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه وظاهره ان البحراني منسوب الى البحر وقال في كشف اللثام والبحراني كما في كتب اللغة الخالص الحمرة شديدها منسوب الى بحر الرحم وفي المعتبر والتذكرة انه الشديد الحمرة والسواد وحكاه ابن ادريس عن نوادر ابن الاعرابي انتهى وهو مناف لظاهر نفس الرواية وهذه الروايات قد اختلفت في عد اوصاف الحيض قلة وكثرة ففي الاول الاقتصار على الحرارة وفي الحمرة على السواد وفي الثانية جمع بينها وبين كونه عبيطا له دفع وحرارة اي حرقة وفي الثالثة اقتصار على الحرارة والحرقة والظاهر من هذا الاختلاف ان الظاهر الغرض عدم انفكاك دم الحيض عن هذه الاوصاف في الغالب كما ان الاغلب في دم الاستحاضة عدم انفكاكه عن اضدادها فاذا وجد احد هذه الاوصاف المذكورة كفى ذلك في التميز ولا يعتبر اجتماع الجميع في التميز والا لتعذر الرجوع اليه غالبا في ذات التميز لكن اذا وجد بعضها في دم وبعضها في اخر قدم القوى على الاضعف كما سياتي انشاء الله تعالى ولعله لذلك اختلفت عبارات الفقهاء في تعدادها فمنهم من اقتصر على السواد كما عن التلخيص ومنهم من اضاف اليه الحرارة كما عن ط والجمل والسرائر ونهاية الاحكام والتذكرة والجهد ومنهم من اضاف اليها صفة الدم كما عن يه وكالمصنف في الكتاب الا انه ردد بين السواد والحمرة كما في الحمرة المعتبر والنافع مع انما قد وصف الغلظ وكونه عبيطا في الاول والعبيط هو الطري على ما في المعتبر والمنتهى والتوصيف بالحمرة وان خلت عنه الروايات المذكورة الا انما ان فيها اشعار بان يكون الحمرة من اوصافه الغالبة ايضا بقرينة توصيف الاستحاضة بالصفرة مضافا الى تفسيره بالبحراني المفسر بالحمرة الشديدة الخالصة كما سمعت والى قوله عليه السلم في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا يصلي وقوله

عليه السلم

عليه السلم اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة ويشهد له الوجود ايضا فان الحمرة غالبة وان كان السواد غالبا وانما هو حمرة مائلة الى السواد كما في الغنية وعن المراسم انه دم غليظ يضرب الى السواد ويخرج بحرقة وحرارة ولذلك اقتصر المفيد في المقنعة على صفته بالاحمر الخارج من المرأة بحرارة وعن الكافي انه الدم الاحمر الغليظ الحار فظهر انه لا اشكال في وصفه بالاحمرار في الاغلب وان التخيير في كلام المصنف وغيره بين فردين لا فرق بينهما الا انه يميل الى السواد اغلب من الاحمر الخالص ولذا اقتصر الاكثرون عليه وجميع ما ذكر من الاوصاف لا يبعد ما تضمنته رواية حفص المتقدمة سوى وصفه بالغلظ وليس في الروايات اتصافه بذلك لكنه قد يعلم من اتصاف الاستحاضة بالرقة في بعض الروايات وسيجيء في ذات العادة اتصافه بالرائحة الكريهة عند بعضهم وقال في كشف اللثام لم اظفر في اخبارنا بما يرشد الى الرائحة نعم تشهد به التجربة وبها بعض الاخبار العامية وليت المدار في الاتصاف بالرائحة للاشتباه عند عروضه على ما ورد به النص ولا عبرة بالتجربة والحس لجواز عموم الوصف ولان اقصى ما دها الظن وهو لا ينقض يقين الطهارة في بعض الاحوال ولولا اختلاف الروايات وما يظهر من كلمات الاصحاب من امكان التميز ببعض الصفات المذكورة لكان اشتراط اجتماع السواد والحرارة والدفع متعينا بالحيض في ذات التميز **قوله** ومتى امكن كونه حيضا حكم به المراد من الامكان معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فيعم ما تحقق كونه حيضا وما احتمل فيه ذلك وهذه الفائدة قد اسند اليها كثير من الاصحاب في مواضع عديدة ومقتضى ذلك انها مسلمة فيما بينهم وفي المنتهى والمعتبر الاجماع على ان ما تراه المرأة ما بين الثلاثة الى العشرة حيض اذا انقطع عليها ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او لعذرة وقد استشكل في ذلك صاحب المدارك من حيث ترك العلم بثبوته في اللغة تعويلا على مجرد الامكان ثم استظهر الحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض او في العادة وان لم يكن بصفته لعموم اخبار التميز في الاول وخصوص الصحيح في الثاني ففيه عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها ولا وجه للاشكال بعد انعقاد اجماع المحققين والعلامة فانا لا نعلم مخالفا من الاصحاب في ذلك ولا يلوح من كلام احد خلافه ويدل عليه ايضا بعد الاجماع

[illegible]

الاان قولهم في الحسن والموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رأته
بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقلة وانما الناظر في ما عدا ذلك مما يدخل في عموم القاعدة
المذكورة فان مقتضاها ان المبتدأة لو رأت اول الحيض بصفة الاستحاضة كان حيضا لا
ان يكون فيه الدم حيضا وخلوه عن وصف الحيض غير قادح لكون الاوصاف لاحقة له في الاغلب اذ
الاجماع منعقد على جواز تخلفها وكذا لو اشتبه بالعذرة او القرحة في الثلاثة ولم نعتبر انغماس
القطنة ولا الجانب في التحيض فان تقتضي القاعدة المذكورة حكم بالتحيض لامكان ان يكون حيضا
وهذا كله غير داخل في فتاوى المحقق والعلامة الاجماع عليه فانه كما سمعت محكي عليه في الثلاثة الى بعدها
واما نفس المبتدأ فغير داخل في معقد الاجماع فلابد من بيان مدرك القاعدة المذكورة ليعم الحكم
ما ذكرناه وغيره والحاصل من الادلة المذكورة في اثباتها امور **الاول** ان الاصل في دم النساء هو
الحيض لكونه مخلوقا للغذاء الولد وتربيته بخلاف دم الاستحاضة وغيره فانه من آفة كما صرح به
في الاخبار وفيه انه كونه خلقيا لا يعين كونه هو الخارج فعند فرض امكان خروج غير الخلقي وكلامنا
فيما خرج من الدم اهو حيض او غيره فاثبات ان الاصل فيما خرج ان يكون حيضا يحتاج الى
مثبت فان استند الى ان الاصل عدم كونه من قرح ونحوه عورض باصالة عدم كونه من الحيض ولذا
قيل ان اصالة العدم لا تعين موضوعا كما تقرر في محله وان استند الى ان الاصل سلامة المرأة
من الآفة فيقتضي ان يكون الخارج حيضا لانحصاره فيه وما تولد من آفة ففيه ان اقصى مفاد
ذلك الظن وان كان في حجية اعتباره كلام في تعيين الموضوعات وتحقيقها **الثاني** الاخبار
المتضمنة للتمييز لدم العذرة بالاستنقاع والتطوق كصحيحة خلف بن حماد عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قلنا بالخلف ساهدا فلا تدبروه تستدخل قطنة ثم تخرجها فان خرجت القطنة مطوقة بالدم
فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث وعن القرحة كمرفوعة محمد بن يحيى
من ابان قلت لها ارها تستلقي على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان
خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة والمميزة

على الحيضية

٤ ان الاصل في دم المرأة ان يكون حيضا

٥ ذكر امارات تمييز دم الحيض عن العذرة

عن الاستحاضة بالصفات بالروايات المتقدمة وغيرها ووجه الدلالة ان الامور المذكورة من لوازم دم
الحيض لجواز استنقاع القطنة بدم العذرة اذا كان غزيرا وجواز وجود القرحة في الجانب الايمن وجواز
ان يكون ما هو حيض بصفة الاستحاضة وبالعكس فلولا ان مجرد الامكان كاف في التحيض لما اعتبر الشارع
هذه العلامات المذكورة والجواب ان اعتبار الشارع المظنة في مقامات مخصوصة لا يوجب اعتبار كل
غلبة ومظنة فان الموضوعات اسام لمسمياتها الواقعية وطريق معرفتها العلم او الظن الذي اقامه
الشارع مقام العلم وهنا تلك الروايات حجة في هذه الامارات اللاحقة في الغالب فكيف يستدل بها
على حجية كل امارة مع ان القاعدة المذكورة ليس مفادها الحكم بالتحيض عند حصول المظنة خاصة بل ربما
التحيض بمجرد الامكان حتى لو كان الظن بعدمه **الثالث** الروايات الدالة على جواز تقدم العادة والتعليل
في بعضها بانه ربما تعجل الدم كموثقة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال عليه السلام
فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت لظهور ذلك في ان احتمال التعجيل كاف وفيه
ان اقصى مفاد ذلك انه يجوز تقدم الدم على عادتها بان تراه قبل العادة وفيها وهذا ليس محل الكلام
فانه من المتفق عليه ان الدم اذا كان بصفة الحيض فرأته المرأة قبل العادة او بعدها فهو حيض
لم يتجاوز المجموع اكثره واين دلالة في هذه الروايات على ان كل ما امكن ان يكون حيضا بصفة
دم الحيض او غيرها فهو حيض **الرابع** ما دل من الروايات على ان الصفرة قبل ايام الحيض بيومين
من الحيض كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين
فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض ووجه الدلالة ان المستفاد منها
عدم الاعتداد باللون وان الحكم بتحيضها بالصفرة انما هو لمجرد الامكان وفيه ان انفكاك
الحيض عن اوصافه نادرا امر متفق عليه والرواية انما تضمنت بان الصفرة اذا كانت قبل الحيض
بيومين فهي حيض وهذا لا خلاف فيه فان الصفرة في ايام الحيض وقبلها وبعدها ما لم يتجاوز
المجموع عشرة من الحيض وان دلت هذه الرواية كغيرها على ان الصفرة بعد العادة ليست
من الحيض الا انها منزلة على صورة حدوث الصفرة بعد انقضاء العادة بيومين نقاء

الثالث

الرابع

في جواز تعجيل الدم وتأخره

في ان الصفرة في ايام الحيض حيض وبعدها ليس بحيض

فليس في الرواية دلالة على المدعى اصلاً بل هي على عكس المطلوب ادل فانها دالة بمفهومها على ان
الصفرة فيما عدا ذلك ليست من الحيض فلو رات ذات العادة قبل حصول عادتها صفرة ثلثة
ايام وتخلل بينها وبين العادة اقل الطهر لم يكن ذلك حيضا بمقتضى مفهوم الرواية ومقتضى القاعدة
المذكورة ان يكون ذلك حيضا وبالجملة المدعى ان الصفرة مطلقا مع الامكان كونها حيضا
يجب التحيض بها وهذه الرواية انما دلت على ان الصفرة في وقت خاص يحكم معها بالتحيض وحتى لا يمنع
ذلك بعد ورود الدليل كان الصفرة مابين الثلثة الى العشرة حيض اذا انقطع الدم عليها بدليل
اجماعي المحقق والعلامة **الخامس** اطلاق الاخبار الامرة بالتحيض بمجرد رؤية الدم كقوله عليه السلم
اذا رات الدم امسكت عن الصلوة والصيام وقوله عليه السلم اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر وقوله
عليه السلم تفطر انما فطرها الدم فان اطلاقها شامل لسائر الدماء خرج منها ما لا يمكن ان يكون
حيضا ويبقى الباقي وفيه ان من المعلوم ان بمجرد الحيض لا يوجب ترك الصوم والصلوة فاللام
للعهد لا للطبيعة فان حملها على الطبيعة حيث لا عهد فالمراد منه الدم المعهود وهو دم الحيض
وهو وان كان معلوما ترتب عليها عليه الحكم وجدت الصفات او فقدت ومع الشك فيه يجب
ملاحظة الصفات كالحيض ونحوه مما اعتبر الشارع الصفات في تميزه عند الاشتباه وانما خرج
من ذلك ما تراه بعد الثلثة الى العشرة اذا انقطع عليها وما تراه في العادة بالاجماع المحكي على
انه حيض مطلقا والروايات الدالة على ان الصفرة في ايام العادة حيض فيبقى الباقي ولو سلم
اطلاق الدم في الروايات المذكورة فيمكن تقييدها بصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن المراة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رات الصفرة في غير ايامها توضات
وصلت فان المراد من ايامها ايام عادتها لا العشرة التي هي حد الكثرة كما عن ابن ادريس وقد تبعه
على ذلك جماعة من المتاخرين ففسروا ايامها بايام امكان حيضها وهو تكلف كما لا يخفى بل يمكن ان
تقييدها بقوله عليه السلم اذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وورده عقيب
السؤال عن المستحاضة الدم لا يقتضي تقصره عليه فان خصوص المورد لا يستدعي تخصيص الوارد

السادس

السادس انه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر للحاجة اليها لعدم
النص والاجماع على جواز انفكاكها وفيه ان الحكم بالتحيض منوط باعتبار الصفات الغالبة التي جعلها
الشارع دليلا على وجوده وهي معتبرة مع الاشتباه فاما الدليل على عدم اعتبارها في ايام العادة و
مابين الثلثة الى العشرة مع الانقطاع **السابع** الاجماع المدعى على هذه القاعدة في كشف
اللثام وكل دم يمكن ان يكون حيضا او كان مستمرا بعارض بان حيض اجماعا
كما في المعتبر والمنتهى وعن المحقق الثاني انه نسب القاعدة المذكورة الى الاصحاب ثم استظهر انهم اجمعوا
عليه وقال ايضا لولا الاجماع لكان الحكم به مشكلا وقال العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح المعروف بين الاصحاب
ان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس او اختلف وادعى في
المعتبر انه اجماعي وكذا العلامة ويدل على ذلك بعد الاجماع الى اخر ما ذكر وقد سمعت ان اجماعي المحقق
والعلامة على ما بين الثلثة الى العشرة فتكون الثلثة خارجة عن معقد الاجماع ولعل الفاضل في
كشف اللثام والعلامة المذكورة فهما من عبارتي المحقق والعلامة ان الثلثة داخلة وفي نسبتها الى
الثلثة الى العشرة فحكيا عنهما الاجماع على الكلية واحتمال ورودها على موضع اخر لم نقف عليه بعيد لكن
الشيخ في الخلاف قد ادعى اجماع الفرقة على ان الصفرة في ايام الحيض حيض كما كانت في ايام الطهر
او الايام التي يمكن ان يكون فيها حائضا وهذا اصرح في اثبات القاعدة المذكورة وان اهمل
نقله عنه من وقفت عليه من الاصحاب وفيه الحجة مضافا الى الاجماع الذي ادعاه الفاضل في شرحه
فانه صريح في تعميم القاعدة المذكورة والظاهر ان اجماع المحقق الثاني والعلامة البهبهاني في الرياض
في مقام الاستدلال على التحيض المبتداة كالرة للقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن ان يكون حيضا
فهو حيض فلا وجه للعدول عن القاعدة المذكورة ولولا الاجماع المدعى لكان الحكم بها مشكلا فان
دعوى استفادتها من الروايات لا تخلو عن منع عنايته وتكلف نعم يصح ما ذكره مؤيدا للدليل
بعد قيام الحجة ولما كانت هذه الكلية منقوضة برجوع المستحاضة الدم الى التميز والى العادة
الاهل والاقران والى الروايات كما سياتي تفصيله مع امكان ان يكون ما فقد التميز وما زاد على العادة

في ذكر بعض الاخبار الدالة على ترك الصلوة بمجرد رؤية الدم

في ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض

والروايات هو الحيض وقيدها الفاضل في شرحه بالامكان المستقر الغير المعارض بامكان حيض اخر فيخرج الدم المستمر عن معقد الاجماع وكذا الدم في ابتداء الرؤية قبل استكمال الثلث لعدم استقرار الامكان فيه لاحتمال الانقطاع قبل الثلث فينكشف فساد كونه حيضا الا انه موقوف على عدم عبور العشرة وقد سبقه الى تقييد الامكان بالاستقرار بالاستقرار الفاضل الشارح في الروض والروضة لكنه اهمل التقييد بخروج ذات التميز وما صنعه الفاضل في شرحه اولى واستدل لاخراج النقض على القاعدة المذكورة بدم الحامل اذا رأته متاخرا عن عادتها مطلقا او بعشرين يوما بناء على القول بجامعة الحيض للحبل فانه لا يحكم فيه بالحيض وان امكن ان يكون حيضا لقوله عليه السلام في رواية نعيم الصحاف اذا رأت الحامل بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي وبكر سعد [illegible] للمنع من امكان الحيض بعد قيام الدليل على انها لا ترى الحيض في غير العادة كما ان الحيض لا يجامع الصغر واليأس مع ان تخصيص القاعدة غير ممنوع اذ مفاده الكلية بالنسبة الى غير ما اخرجه الدليل **قوله**

ولو تجاوز العشرة فذات العادة الحاصلة باستواء الدم مرتين تاخذها ان لم يتجاوز الدم العشرة الحكم كونه حيضا الكائنا مستقرا سواء كان من ذي عادة او مبتدأة او مضطربة تخلل نقاء في اثناء العشرة بعد احراز الثلثة او لم يتخلل تارة من صفات الحيض او فاقدها فهو حيض بلا تامل وقد سبق دليله وان تجاوز العشرة فذات العادة وهي التي ترى الدم ايام عادتها سواء في شهر او شهرين يا حتى اليأس او غير متوالي ما لم يتحقق حيض او نفاس في البين ترجع الى العادة فتقضي اثنات من الصلوة والصيام ايام الاستظهار اتفاقا فان وافقت العادة التميز وكذا مع الاختلاف على المشهور بين الاصحاب ومن الشيخ في النهاية انه اعتبر الرجوع الى التميز وقبل تفصيل الحال في المسئلة لا بد من معرفة ابحاث تتعلق بنفس العادة

البحث الاول اشتراط التكرر في تحقق العادة وهو المعروف بين اصحابنا بل كاعن المختلف والتذكرة وجامع المقاصد الاجماع عليه ونقله صاحب المدارك والفاضل في شرحه وصاحب الرياض فلا تثبت بالمرة وعن بعض اصحابنا ثبوتها بذلك وهو مخالف للاجماعات المذكورة وللاشتقاق اذ العادة ماخوذة من العود وهو لا يتحقق بالمرة الواحدة قطعا وللروايات ففي مرسلة يونس الطويلة عن ابي عبد الله عليه السلم

فان انقطع

فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا وقد دلت هذه الرواية على ان اقل الجمع اثنان وهو خلاف المعروف عند النحاة والاصوليين بل ادناه ثلثة ولعله يجوز استعماله في ذلك مجازا بقرينة التفسير اذ لولاه لكان اشتراط الثلث متوهما بالنظر الى الرواية لكن نقل المصنف في الذكرى وشارح الجعفرية الاجماع على عدم اشتراط الثلث وكذا نفى المحقق الثاني في جامع المقاصد وفي مضمرة سماعة فاذا اتفق لها شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وظاهر هذه الرواية اشتراط تعدد الشهر لكنها مبنية على الغالب كما قاله المصنف وقد وقع في كلام المحقق في المعتبر والنافع ما يوهم ان العادة لا تثبت بالشهر الواحد وليس غرضه عدم الثبوت حتى لو رات الدم مرتين فيه بل كلامه منزل على الغالب كالخبر وفي كلامه في المعتبر قرينة واضحة على ارادة ذلك فليلحظ **الثاني** اذا اتفقت حيضتان متساويتان في شهر واحد فظاهر الكلام وان كانتا في شهرين فلا يشترط فيها التوالي فلو رات في الشهر الاول وثالثه حيضتين متساويتين كانا ذلك عادة الا ان يتخللها حيض مخالف للاول والثاني في الوقت والعدد ولو كان موافقا لاحدهما في احد الامرين كان عادة ايضا والوجه في ذلك واضح من الطلاقات الادلة **الثالث** يشترط في استقرار العادة عدم عروض ما يزيلها من عادة ناسخة لها او اختلاف موجب للاضطراب فلو رات مرة واحدة بعد العادة على خلافها ما لم يكن ذلك ناسخا لحقق العادة فاما لو رات على خلافها مرارا متعددة انتسخ حكم العادة ودخلت في المبتدأة والمضطربة الا ان يحصل لها بالاختلاف عادة كان ترى دم خمسة ايام في شهرين وستة ايام في اخرين وسبعة في اخرين ثم يعود على هذا النظام فيكون ذلك عادة لها وتسمى هذه الايام ايام عادتها التي عبر عنها بعض الفقهاء بذات العادة المختلفة **الرابع** ان العادة كما تثبت بالاخذ والانقطاع تثبت بالتميز ايضا فلو رأت المبتدأة المستمرة بها

في ان ذات العادة لها اقسام ثلثة

الدم ما هو بصفة الحيض مرتين متساويتين في الوقت والعدد او في احدهما تحققت العادة وكذا لو رأت
دما يمكن ان يكون حيضا فانقطع ثم رأت في الشهر الثاني دما موصوفا بصفة الحيض مساويا للاول في
العدد كانت العادة متحققة وان استمر الدم الثاني الا ان اثبات العدد بتوافق الدمين في الشدة وجميع
الصفات فلا يخلو عن اشكال وان قوى الحكم بثبوت العادة في ذلك **الخامس** ذات العادة
على ثلاثة اقسام عددية وقتية وعددية خاصة ووقتية كذلك لان تساوي الحيضتين ان كان بالامرين
معا بان ترى خمسة ايام من الشهر الاول والثاني في اولهما فهو القسم الاول وان كان في العدد خاصة فهو القسم
الثاني فتكون ذات عادة من جهة العدد مضطربة من جهة الوقت وان كان في الوقت خاصة فهو الثالث
فتكون ذات عادة من جهة الوقت مضطربة من جهة العدد وهذه الاقسام الثلثة داخلة في تعريف
المص لذات العادة وليست من ذات العادة العددية من رأت في شهر عشرة وفي اخر خمسة كما تخيل
بعض نظرا الى تكرر الخمسة لوجودها في ضمن العشرة لانها لم تجد ايامها سواء ولا من الوقتية من تكرر ادراك وقتها
خاصة او وسطه كذلك او اخره كذلك الاول والاول او الوسط والوسط والاخر والاخر لعدم صدق التساوي في
الوقت فلا وجه لتقسيم كل من العددية والوقتية الى تامة وناقصة **السادس** لا يشترط في استقرار
العادة الوقتية استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويتين وفاقا للعلامة والمحقق الثاني على ما حكي عنه
وخلافا للمص في الذكرى فلو رأت في شهر خمسة من اوله ومن الاخر كذلك استقرت العادة ولا يجب
الانتظار الى الشهر الثالث ورؤية الدم من اوله للاصل وظاهر الروايتين المتقدمتين اذ ليس فيهما
من اعتبار حيضتين متساويتين في تحقق العادة ولا اعرف وجها لاشتراط استقرار عادة الطهر
سوى تخيل انه لو حدث الدم الثالث في اثناء الشهر الثاني لم يتعد الوقت السابق عادة وخلقا
معروفا بل يكون كاشفا عن الاضطراب في الوقت وهو كما ترى غير صالح للاستناد والظاهر انه لا ثمرة
في هذا النزاع اذ لا خلاف في ان الدم الثالث ان حدث في اثناء الشهر الثاني واستمر وجب
الرجوع الى العادة العددية وما ذكره المص في الذكرى من ظهور الثمرة فيما لو تغير الوقت في الثالث
فانه ان اعتبر استقرار الطهر تحيضت برؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او حصول الوقت

في عدم اشتراط تكرر الطهر مرتين لاستقرار العادة الوقتية

لا يخلو

لا يخلو عن اشكال اذ لا دليل على ان ذات العادة الوقتية اذا رأت غير وقتها تحيضت بالرؤية بل الحكم فيه
المذكور في المبتدأة والمضطربة جار هنا واتفاقهم على ان ذات العادة تحيض بالرؤية انما هو فيما
فرض رؤيتها في وقتها والحاصل ان القدر المتفق عليه في التحيض بالرؤية هو ما اذا رأت الدم في وقتها
الذي تعتاد رؤية الدم فيه اما غير ذلك فغير معلوم ويأتي تمام الكلام في محله انشاء الله تعالى السابع
اذا تقرر هذا فذات العادة اما ان تكون وقتية عددية وحكمها ان كانت فاقدة التميز واستمر
بها الدم حتى تجاوز العشرة الرجوع الى العادة اما ان تكون وقتية عددية وحكمها ان كانت فاقدة
التميز واستمر بها الدم حتى تجاوز العشرة الرجوع الى العادة فتحيض بها خاصة وما زاد عليها
استحاضة بلا خلاف بين الاصحاب وفي المعتبر اذا تجاوز الدم اكثر ايامه رجعت ذات
العادة اليها وهو اجماع العلماء عدا مالكا وفي المنتهى قال اهل العلم انها ترجع الى العادة عدا
مالكا والاجماع مدعى على الحكم في مواضع اخر وهو قطعي لا تامل فيه والنصوص وافية الدلالة عليه
نحو صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تستحاض فقال قال ابو جعفر عليه السلام سئل
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تستحاض فأمرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها
ثم تغتسل وفي صحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا
يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث
وغير ذلك من الروايات المستفيضة ومعنى رجوعها الى العادة انه يجب عليها ان تجعلها حيضا ان كانت في ايام
الاستظهار وان نقل اذا استمر بها الدم الى الايام المعتادة لانه عمل الاستحاضة ومعنى استمرار
الدم ان لا ينقطع زمانا يبلغ اقل الطهر فلو انقطع بعد العادة اياما ثم حدث في العشرة او
بعدها لما ... في حكم المستمر ايضا الا ان يبلغ النقاء المتخلل بين العادة والدم الثاني اقل الطهر
فيحكم على الدم الثاني بانه حيض ان امكن كونه حيضا ولو فرض انقطاع الدم الثاني قبل حصول
اقل الطهر رجع الى العادة ايضا وكذلك وان امكن احتساب اقل الطهر منه واحتساب اقل الحيض ايضا
وقوله عليه السلام في مرسلة يونس وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وهذه الاحكام المذكورة

كانما وفاقية بين الاصحاب ولا فرق في الرجوع الى العادة بين العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع او من
التمييز ولا بين ذات العادة المتفقة والمختلفة الا ان ذات العادة المختلفة تتحيض بنوبة ذلك الشهر اما
اذا اجتمع مع العادة تمييز فان توافق التمييز والعادة فلا اشكال وان اختلفا بان رات في العادة
اصفر وقبلها او بعدها اسود او احمر ففيه ترجيح العادة او التمييز او التخيير بينهما او ترجيح العادة
ان كانت مستفادة من الاخذ والانقطاع والا فالتمييز اقوال اشهرها واظهرها الاخذ بالعادة
مطلقا عملا بعموم اخبار الاستظهار العادة الامرة بالرجوع اليها واحتساب ما زاد عليها استحاضة وخصوص
الروايات الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض فانها صريحة في المطلوب وخصوص ما
دل على ان الرجوع الى التمييز يستعمل ايام الحيض كقوله عليه السلم في مرسلة يونس الصفرة في ايام الحيض حيض
فاذا جهلت الدم وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وهذا يخصص عموم اخبار
التمييز مضافا الى ان عارضها بالعمومات المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة فان الرجوع الى التمييز لم
ينقل الا عن الشيخ في النهاية وقد نقل عنه الرجوع الى العادة المعظم وقد نقل الاستاد في مفتاح الكرامة
عن الشيخ في الخلاف انه اختار الرجوع الى التمييز مدعيا عليه الاجماع وهو خلاف ما نقل عنه المحقق في
المعتبر من تردده في الحكم وانحصر فيه ان الخلاف لم يقع لاختلاف واما القول بتقديم التمييز
ان كانت العادة ناشئة من التمييز فلم يحك الا عن المحقق الثاني ولا مستند له سوى انه لو قدمت
العادة ح للزوم مزية الفرع على اصله وهو كما ترى اعتبار غير صالح للاستناد واما التخيير بين
العادة والتمييز فيحكى عن ابن حمزة في الوسيلة وماخذه الجمع بين روايات التمييز وما ذكرنا وضعفه
ظاهر مما عرفت ثم لا فرق بين في عدم الاعتداد بالتمييز والرجوع الى العادة بين ان يكون الدم المشتمل
على الصفات متقدما على العادة او متاخرا عنها وان كان ما بين العادة وبينه من الدم الضعيف
ما يبلغ اقل الطهر خلافا للعلامة في النهاية على ما حكي ولظاهر المصنف في الذكرى والفاضل الشارح
في الروض حيث خصوا الرجوع الى العادة بصورة عدم امكان الجمع واما لو امكن كالصورة
المذكورة حكم بالحيض في العادة والتمييز وهو خلاف الظاهر من الروايات القاضية بالرجوع

الى العادة

الى العادة فان ظاهرها كما عرفت ان الدم متى استمر وتجاوز العادة والعشرة كان الحيض واحدا
هو العادة وما زاد عليه استحاضة الا ان يتخلل نقاء يبلغ اقل الطهر بين العادة والدم الحادث
فيحكم على الثاني بكونه حيضا مع امكانه واما ان تكون عددية خاصة وحكمها مع استمرار الدم وتجاوز
العشرة الرجوع الى الايام المعتادة واحتساب ما زاد عليها استحاضة وهي مخيرة في احتسابها
بالنسبة الى ابتداء الحيض ووسطه واخره اذ القدر المتيقن تحيضها بعدة ايام معدودة اما كونها
في الاول او غيره فغير معلوم لكن الاولى احتسابها من مبدأ رؤية الدم ان كان بصفة الحيض ولا
فرق بين ان تكون عادتها مستفادة من الوجود او الوصف او منهما معا هذا كله ان فقد
التمييز العادة بان رات هذه عدة تلك الايام موصوفة بصفة الحيض والزائد بصفة الاستحاضة
فلا اشكال بل تحتسب تلك الايام حيضا وتعمل فيما عداها عمل المستحاضة وان اختلفا
فان كان تمييز في فان وجد التمييز اقل من العادة جعلت مجموع التمييز من جملة ايام عادتها وان
كان اكثر انسحب الخلاف المتقدم في تقديم العادة او التمييز والكلام هنا كالكلام السابق والترجيح
الترجيح اذ لا فرق بين هذه العادة والاولى الا في معلومية وقت الحيض وعدمها واما ان تكون
وقتية خاصة وحكمها التحيض برؤية الدم واحتساب ثلثة ايام من مبدأ الرؤية حيضا والبالية
الى ما زاد اذا استمر الدم فترجع الى اقبال الدم وادباره لكونها مضطربة عددا ولا فرق في الاولى
بين حصولها من الوجود او الوصف او منهما معا **قوله** وذات التمييز تاخذه بشرط عدم تجاوز
حليه في المبتدأة والمضطربة المراد بذات التمييز هنا هي التي ترى الدم على صفة الحيض تارة
وعلى صفة الاستحاضة اخرى وهذه ان كانت ذات عادة معلومة رجعت اليها كما تقدم والا
اخذت بالتمييز فجعلت ما وافق صفة الحيض حيضا وما وافق صفة الاستحاضة استحاضة وغير
ذات العادة المعلومة ثلثة اقسام مبتدأة بكسر الدال وفتحها وهي التي ابتدأت
بالحيض وابتدأ الحيض بها ومضطربة وهي التي تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة ومتحيرة
وهي التي نسيت عادتها وهذه القسمة اولى من حصرها في القسمين الاولين بجعل المضطربة

فان المتميز ذات التمييز ... واحد الوصف

من ثبتت عادتها خاصة والمبتدأة من ابتدأها الحيض والتي لم تستقر لها عادة وهي المبتدأة بالمعنى
الاعم او يجعل المبتدأة للمعنى الاول خاصة والمضطربة للمعنيين الاخيرين ولا مرية في ذلك سهل لعدم الفائدة
في الاطلاق والتسمية وما ذكرنا من فائدة الاختلاف نظرا في رجوع المبتدأة الى الاهل والاقران
ضعيف جدا كما في المدارك اذ النصوص الواردة بذلك وليست منوطة بالمبتدأة فرجوع الى غيرها
ويختلف الحكم باختلافه كما ستعلم وكيف كان فغير ذات العادة المحفوظة مبتدأة كانت او مضطربة
ترجع الى التميز كما هو المعروف بين الاصحاب بل في المعتبر انه مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وفي المنتهى انه
مذهب علمائنا انتهى والمحكي في ذلك خلافا الا من ظاهر ابن حمزة زهرة حيث قال واذا ثبت ان
اقل الطهر واكثر الحيض ما ذكرناه كان ذلك اصلا تعمل عليه المبتدأة من النساء ومن اختلفت عادتها
منهن فاذا رأت المبتدأة الدم وانقطع لاقل من ثلثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلثة ايام
كان حيضا وكذا الى تمام العشرة فان رأت بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشرة الثانية
لان ذلك هو اقل ايام الطهر فان رأت في اليوم الحادي والعشرين واستمر بها ثلثة ايام فهو حيض
لمضي اقل ايام الطهر وكذا ان انقطع الدم اولا رأته بعد ثلثة ايام ثم رأته اليوم الحادي عشر منها
وقت ما رأت الدم الاول فانه دم استحاضة لانها رأته في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر
فان رأته في اليوم الرابع عشر دما كان من الحيضة المستقبلة لانها قد استوفت اقل ايام الطهر
وهو عشرة وعلى هذا نعتبر بين الحيضتين اقل ايام الطهر ونحكم بان الدم الذي تراه فيها دم استحاضة
الى ان تستقر لها تعمل بها وترجع اليها وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه والعمل عليه عمل على اصل
معلوم انتهى وظاهره كما ترى ان المبتدأة والمضطربة ترجع الى الاصل اقل الطهر واكثر الحيض من
دون فرق بين وجود التميز وفقده ووجود الاقارب والاقران وفقدهم وعن ابي الصلاح
ان المضطربة ترجع الى نسائها فان فقدن فالى التميز وعكس ما ذكره الاصحاب للاجماعات المحكية
في الخلاف والتذكرة والمدارك الاجماع على رجوع المبتدأة الى التميز وقد سمعت اجماع المحقق
في المعتبر وظاهر اجماع العلامة في المنتهى وللروايات الدالة على ذلك كحسنة حفص ومؤثقة اسحق

بتحرير

بتحرير المتقدمين ومرسلة يونس الطويلة المشتملة على تقسيم المستمر بها الدم الى ذات عادة محفوظة وناسية
للعادة ومبتدأة بالمعنى الاخص فانها قد حكمت على الثالثة بالتحيض باقبال الدم وادباره لكنها مع
موافقتها جعلت تحيض المبتدأة ستة ايام او سبعة ولا مرية في ذلك على ما لا من الاصحاب وما ذكره
ابن زهرة من موافقة ما ذكره للاحتياط فيه منع ظاهر لمخالفة ذلك للاحتياط في كثير من الصور فليتدبر وقد
ذكر جماعة من الاصحاب للعمل بالتميز شروطا مضافا الى ما عرفت من عبور الدم العشرة اولها اختلاف
صفة الدم وهو مما لا خلاف فيه فلو كان الدم مستمرا بصفة الحيض خاصة او بصفة الاستحاضة كذلك
فلا تميز ووجب الرجوع الى ما يأتي تفصيله وقد عرفت ان اوصاف الحيض الغالبة هي السواد والحمرة والحرارة
والدفع ويقابلها صفات الاستحاضة وهي الصفرة والبرودة والفتور وورد ايضا وصف الاستحاضة
بالرقة ويلزمه اتصاف الحيض بالغلظ واما الرائحة وعدمها فليس مستفادا من النص وان تحدث به التجربة
وعرفت ايضا انه لا يعتبر في التميز اشتمال الدم على جميع صفاته المذكورة بل يكفي البعض في التفرقة
والتميز وح فلو اتفق الاختلاف باللون خاصة بان كان احد الدمين اسود او احمر والآخر اصفر
ولم تجتمع بقية الاوصاف اعطي كل حكمه ولو اتفق المساواة في اللون والاختلاف في الحرارة
ومقابلها او الدفع ومقابله حكم بالتميز الا مع اختلاف الدم فلو كان اللون متحدا واختلفت صفاته
الباقية فالحكم بالتميز واكتفى باختلاف لون الدم بكون احدهما اسود والآخر احمر فجعل القوي
وهو الاسود حيضا والضعيف وهو الاحمر استحاضة واول بعض الاصحاب كلامه بان مراده
من اختلاف الدمين اختلاف الوصفين وذكر اللون من باب المثال وان القوة والضعف
عنده معتبرة في التميز كما هو مذهبه صريحا في النهاية ومذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني
على ما حكي والفاضل الشارح وصاحب المدارك وغيرهم فانهم اعتبروا في التميز القوة والضعف
باحد صفاته الثلثة اللون فالاسود قوي بالنسبة الى الاحمر والاحمر قوي بالنسبة الى الاشقر
والاشقر قوي بالنسبة الى الاصفر والمكدر والاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة اقوى مما
لا رائحة له والثخين اقوى من الرقيق وقال بعضهم ان المتصف باحد صفتين على المتصف

باثنين كما انه اضعف من المتصف بالثلاث وتردد بعضهم فيما لو كان في دم خصلة وفي اخرى
فاحتمل تقديم السابقة وجعلها اقوى وعدم اعتبار التميز وهذه الاحكام المذكورة في غاية
الاشكال اذ الرجوع في التميز الى القوة والضعف مما لا يستفاد من النصوص بل المستفاد منها كما
عرفت الرجوع الى الاوصاف اللاحقة لكل من الدمين في الغالب ومن المعلوم ان الحمرة ليست من اوصاف
الاستحاضة الغالبة بل من اوصاف الحيض كما ان السواد اغلبها فالحكم بكون الاحمر استحاضة
والاسود حيضا بمجرد ان دم الاستحاضة في الغالب اضعف من دم الحيض غير متجه واما الرائحة فلا نص
على اعتبارها ومحض التجربة غير كاف في التميز اذ اقصى مفاد ذلك المظنة والشان في اعتبارها
بالنسبة الى هذه الموضوعات وهذا المقام لا يخلو عن اشكال اذ لا يبعد القول بان المستفاد
من الروايات ان الشارع قد وكل تميز هذين الموضوعين الى الظنون الاجتهادية فيكون المدار
فيها على الضعف والقوة لكن الامر ليس بذلك الوضوح وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه لعدم
ظهور الدليل على خلافه ولان اللازم من اعتبار القوة والضعف مراعاة شدة السواد والحمرة و
الرائحة والثخن وضعفها وهو كما ترى بل لم اجد معولا واللازم ايضا قعود المرأة شهرا عن الصلوة
كما لو رأت الاشقر عشرا ثم الاحمر كذلك ثم الاسود كذلك وهو مناف لاصالة شغل الذمة بالعبادة
كما لا يخفى ثانيها ما اشار اليه المصنف بقوله وبشرط عدم تجاوز حده اي بشرط ان يكون ما هو بصفة
الحيض لا ينقص عن ثلاثة متوالية عند من اعتبر التوالي وعند من لم يعتبره ولا يزيد على عشرة
وهذا الشرط مما لا خلاف فيه بل عن العلامة دعوى الاجماع عليه ووجهه واضح من ادلته فان
الحاقه بالحيض يوجب ذلك واطلاق روايات التميز بعد تسليمه مقيد بما دل على تحديد الحيض
قلة وكثرة من اجماع ورواية وما في مرسلة يونس الطويلة من الامر بالتحيض برؤيتها بالصفة
قليلا كان او كثيرا منزل على ارادة القلة والكثرة الشرعيين وقد نسب بعض الاصحاب الى ظاهر
الشيخ في ط عدم الخلاف في اشتراط عدم التجاوز عن العشرة لما حكاه عنه في المعتبر من انه قال
لو رأت المبتدأة اولا دم الاستحاضة خمسة ثم الحقت الاسود بقية الشهر حكم بحيضها

من بداءة

من بداءة الاسود الى تمام العشرة والباقي استحاضة قال في المعتبر وما ذكره الشيخ يشكل بان شرط
التميز ان لا يجاوز اكثر الحيض فالاشبه انه لا تميز لها انتهى قلت عبارة الشيخ لا تقتضي مخالفته في الشرط
المذكور كيف وقد حكي عنه في الذخيرة التصريح به ولا منافاة فان ما دل على اشتراط عدم التجاوز انما
قضى بعدم احتساب ما زاد على العشرة حيضا وان كان بصفة الحيض ولم يدل على سقوط العمل
بالتميز اصلا فيمكن القول باشتراطه واحتساب الزائد على العشرة استحاضة لعدم امكان ان يكون
حيضا نعم ظاهر المحقق ان ذلك شرط العمل بالتميز بحيث اذا انتفى سقط الرجوع اليه وتعين الرجوع
الى الاهل والروايات نظير الشرط السابق ولا يخلو عن اشكال فان المستفاد من الروايات ان الرجوع
الى الاهل والاقران عند اتحاد لون الدم لا حكم فالحاق المتجاوز عن العشرة بمتحد اللون مع سبقه او
لحوقه بما هو بصفة الاستحاضة محل تامل وان كان الاقرب ذلك ثالثها عدم قصور الضعيف المحكوم
بكونه طهرا عن اقله وهو العشرة وبهذا صرح جماعة من المتاخرين منهم العلامة في النهاية والمحقق الثاني
على ما نقل عنهما والفاضل الشارح وصاحب المدارك وغيرهما والمراد انه لو تخلل الضعيف بين دمين
يمكن ان يكون كل منهما حيضا وكان اقل من عشرة لم يحكم على كل من الدمين بانه حيض وان اجتمعت
فيهما باقي الشرائط وهذا مما لا ينبغي التامل فيه فان الحكم على كل بانه حيض يستدعي الحكم على الضعيف
بانه طهر ومتى نقص من العشرة لم يمكن جعل كل من الدمين حيضا اذ لا يكون بين حيضين اقل من
عشرة بالنص والاجماع لكن ظاهر المصنف في الذكرى التردد في ذلك وفي خبر يونس بن يعقوب عن الصادق
عليه السلم في امرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة
قال تصلي تصنع ذلك ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وقد حمله الشيخ
في الاستبصار على مضطربة اختلف حيضها واشتبه عليها صفة الدم فلا تميز طهرا واستحاضة
عن الدم واشتبهت عادتها ففرضها الحكم ان تجعل ما اشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا سواء
كان الدمان او نقاء لتستبين حالها وهو كالصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر وقد
نقل عنه الباقي في المعتبر وقال لا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن هذا

في ان المبتدأة بغير المستقرة عادة ترجع الى عادة اهلها

لبس طهراً على اليقين ولا حيضاً بل هو دم مشتبه نعمل فيه بالاحتياط انتهى وظاهره عدم الاشتراط والعلامة
في المنتهى بعد ان اورد توجيه الشيخ المذكور قال وعندي في ذلك توقف فيظهر منه التردد في الاشتراط المذكور
والاقرب اشتراطه لما ذكر وللاجماع المحكي في الرياض عن بعضهم ووجود المخالف غير قادح فلو رأت خمسة
اسود ثم ستة اصفر ثم عاد الاسود ثلاثة فصاعداً فلا كلام في عدم كون الدمين معاً مع المتخلل بينهما
الاصفر حيضاً بناءً على ما ذكرنا من اشتراط كون الضعيف اقل الطهر لكن هل يسقط العمل بالتمييز اصلا ويرجع
الى الاهل والروايات او يجعل المتأخر حيضاً دون الضعيف وما تقدمه او بالعكس وجوه فعن الشيخ
جعل المتأخر حيضاً خاصة قال في المعتبر وكأنه نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضاً خرج ما قبله
ولو قيل لا تمييز لها كان حسناً انتهى وظاهره سقوط التمييز بتخلل الضعيف الناقص وهو مناف لما تقدم
عنه من نقل البلوى عن توجيه الشيخ المذكور كما لا يخفى والعلامة في المنتهى حكى قول الشيخ والقول بعدم التمييز
ولم يرجح شيئاً وهو موافق لتوقفه في توجيه الشيخ للرواية والاقرب سقوط العمل هنا بالتمييز اصلاً
ورأساً فان الحكم بكون احد الدمين حيضاً دون الآخر ترجيح من غير مرجح ولا يمكن دعوى ترجيح السابق
فان مجرد السبق لا دليل على كونه مرجحاً والحكم بكون الضعيف خاصة استحاضة غير ممكن لقصوره عن اقل
الطهر واطلاق ما دل على ذلك معتضد بما دل على ان الطهر عشرة من اجماع ورواية ونحو فلا يمكن
الرجوع الى العمل بالتمييز فتعين الرجوع الى ما سبق وعلى الاخير فلو رأت ثلثة اسود وثلثة اصفر وعشرة
اسود ثم رأت الاصفر تمام الشهر فاحتسابها العشرة المتخلل في اثنائها الاصفر حيضاً وما زاد استحاضة
او الثلاثة الاول حيضاً خاصة او سقوط العمل بالتمييز او الرجوع الى الاهل والروايات وجوه
اقربها الاخير لفقدان الشرط المذكور وهو عدم قصور الضعيف عن اقل الطهر وليس حال رؤية الاصفر
كحال النقاء المتخلل في ضمن العشرة اذ قضية روايات التمييز ان يجعل ما شابه دم الاستحاضة استحاضة
وهو هنا متعذر فيسقط العمل بالتمييز واما النقاء المتخلل في ضمن العشرة فهو تابع لما تراه في تلك
العشرة فان كان بصفة دم الحيض كان حيضاً والا فاستحاضة قوله ومع فقده تأخذ المبتدأة
عادة اهلها اذا فقد التمييز لعدم اختلاف لون الدم او لفقد بعض شرائطه المتقدمة فالمعروف

من مذهب

في رجوع المبتدأة الى نسائها

من مذهب الاصحاب ان المبتدأة ترجع الى عادة اهلها واقاربها كالام والاخت والعمة والخالة وكل
من ينتسب اليها باحد الابوين او بهما وهذا الحكم لا اعرف فيه خلافاً سوى ما عرفت من اطلاق ابن زهرة
برجوع المبتدأة الى اقل الطهر واكثر الحيض والمحقق في المعتبر بعد ان نقل اتفاق اصحابنا
على هذا الحكم تردد فيه وعن العلامة في النهاية انه احتمل رد المبتدأة الى اقل الحيض لانه اليقين و
الى الاكثر لامكان كونه حيضاً ويدل على الحكم مضافاً الى ما يظهر من اتفاق الاصحاب عليه مضمرة سماعة
قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال
اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام
ورواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب على المستحاضة ان تنظر بعض نسائها
فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بعد ذلك بيوم وقد ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على العمل
بمضمونه على ما حكي وقال العلامة في المنتهى ان الاصحاب تلقتها بالقبول فالحكم في الجملة مما لا ينبغي التأمل
فيه وانما الكلام في موضعين الاول قد عرفت ان للمبتدأة معنيين اخص وهو من ابتدأ
بها الحيض واعم وهو ما يتناول ذلك ومن لم تستقر لها عادة فهل الحكم بالرجوع الى اقراء النساء
لاعم المبتدأة بالمعنى الاعم او خاص بالمعنى الاخص قولان ظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
الثاني وصرح الفاضل الشارح وجماعة من المتأخرين الاول وقد اشرنا الى ان الخلاف في التسمية وقعت
عارية عن الفائدة فان الوارد في الروايات كما سمعت غير منوط بالمبتدأة بل الرواية الاولى
معقبة السؤال عن جارية حاضت اول حيضها والثانية اناطت الحكم بالمستحاضة الثاني ان للمبتدأة
بمعنيها وللمضطربة اي ناسية العادة ولذات العادة ايضاً سواء اختلطت عادتها بعد
استقرارها ولا ريب في عدم العمل بالاقراء لخروج ذات العادة المستقرة والناسية للعادة
او الوقت او هما معاً كما سنحقق فينبغي الكلام فيما عدا ذلك ويقوى القول بتعميم الرجوع الى عادة
النساء في المبتدأة بمعنيها وذات العادة التي اختلطت عليها ايامها اذ لا فرق بين عدم استقرار
العادة بالاصل او بالعارض على ان اطلاق رواية زرارة ومحمد بن مسلم ولا يبعد وقوع

على بن الحسن بن فضال في طريقهما فان وان كان فطحيا الا ان العلامة اعتمد على روايته وقال في [المنتهى]
ان الاصحاب يشهدوا له بالثقة والصدق وذكر الشيخ في العدة ان الطائفة عملت باخبار بعض الفطحية
والواقفية وعد منهم بني فضال فلا وجه للتوقف فيه لذلك وقال الفاضل الشارح في الروض [بمعنى] باي
فسرنا المبتدأة فانها متى فقدت التميز رجعت الى عادة اهلها الى ان قال وهو المشهور بين الاصحاب
وعليه عملهم انتهى وهذه الشهرة الجابرة كافية للعمل بالرواية المذكورة ولعل من خص الحكم بالمبتدأة
بالمعنى الاخص اقتصر على العمل بموثقة سماعة لانها التي ادعى الاجماع على العمل بمضمونها لكن الوجه ان [العمل]
غير منحصر فيها مع ان الحكمة في رجوع المبتدأة الى النساء موجودة في التي لم تستقر لها عادة فتقوى
الظن بالمشاركة لها ومطلق الظن وان لم يكن حجة الا انه صالح لتاييد ما به تقوم الحجة ويمكن [تطبيق]
موثقة سماعة على المدعى بجعل المراد من اول الحيض في السؤال الاضافي بالنسبة الى الحايض قبل
استقرار العادة دون الحقيقي فليتأمل الثاني قد اشرنا الى ان المراد من الاهل والنساء
الاقارب كما عرفنا ولا اشكال في الرجوع اليهن مع العلم باتفاق الجميع بالعادة والاتحاد في
البلد فان لم يعلم اتفاق الجميع فاما ان يعلم الاختلاف اولا وعلى الثاني فاما ان تكون متمكنة
من العلم اولا وعلى التقادير فاما ان يكون البلد متحدة اولا وقد رجح المصنف في الذكرى اعتبار
اتحاد البلد في الرجوع الى النساء والاقران ايضا وعلله بان للبلد اثرا ظاهرا في تخالف
الامزجة واعتبر المحقق في المعتبر على ما يظهر من كلامه والعلامة في النهاية على ما حكى الفاضل الشارح
في الروضة وصاحب المدارك اتفاق الجميع في الرجوع الى النساء وظاهر من اطلق من جميع من
علق الرجوع الى الاقران على اختلاف النساء غير مقيد بعدم الغلبة واعتبر المصنف في الذكرى
والمحقق الثاني على ما حكى الفاضل الشارح في الروض اتباع الاغلب مع الاختلاف ومراده [من]
اعتبر اتفاق الجميع انما هو مع التمكن من العلم بحال الجميع والا كفى الرجوع الى البعض استعلاما
حال من جهل حالها من المعلوم انه لا يعتبر العلم بحال الاحياء والاموات جميعا لما فيه
من العسر فاذا لم تكن متمكنة من العلم بحال عادات الجميع اكتفت بالبعض الممكن فاذا كان

بيان الثاني في رجوع ... الى النساء

انما هو في

انما هو في صورة الاختلاف وعدم الاتحاد في البلد والتحقيق ان هذه المسألة وكثيرا من مسائل [هذا]
الباب مبنية على ان احكام الحيض تعبدية او من الظنون الاجتهادية والاختلاف في ذلك ناش من
اختلاف النظر في الروايات القاضية بالرجوع الى التميز والى العادات المذكورة ونحوها فقد
يستفاد منها ان المدار في الحكم بالتحيض على حصول المظنة وقد يقتصر على خصوص الظنون المستفادة
من تلك الروايات ولا شبهة في ان الاصل عدم اعتبار الظن في تحقق الموضوعات والاحكام وقيام
الدليل على الاكتفاء ببعض الظنون في التحيض لا يوجب التعويل على كل ظن كما ان الاكتفاء بكل ظن
في بعض الموضوعات لا يوجب التعويل عليه في الجميع فاذا ثبت ان المبنى المدار في التحيض على مطلق [الظنون]
كان رعاية جانب التعبد لازمة فيه وح فالواجب في الرجوع الى عادة النساء الاقتصار على ما
به النص والمستفاد من موثقة سماعة التي ادعى الشيخ الاجماع على العمل بمضمونها انه يعتبر
اتفاق الجميع لتصريحها بانه مع الاختلاف يرجع الى الروايات ولا ينافيها ما في رواية زرارة
ومحمد بن مسلم من الامر بالرجوع الى بعض نسائها اذ الغالب عدم تمكن المرأة من استعلام حال الجميع
بل لا يكاد يتفق ذلك فالمراد من البعض ما كان بالنسبة الى جميع نسائها الموجودة والمفقودة
وهذا التوجيه اولى من ابقائها على ظاهرها اذ لا اعرف قائلا بالاكتفاء بالبعض مطلقا بل
في الذكرى ان ذلك خلاف الفتوى وحمل البعض على البعض الغالب تقييد لاطلاق النص من غير
دليل وحينئذ فالمخالفة لظاهر رواية سماعة فانها كما عرفت قاضية بالرجوع الى الروايات بمجرد
الاختلاف من دون فرق بين ان تتحقق غلبة من جهة اولا وحمل الاختلاف فيها على ما كان
مجردا عن الغلبة تقييد لاطلاق النص وتخصيص من غير مخصص واما كون المدار على افادة
الظن فيقوى ما اعتبره المصنف في الذكرى من اتحاد البلد اذ مع الاختلاف لا تظن المساواة
كما ذكره ويقوى ايضا الرجوع الى الاغلب مع الاختلاف ولكن يعتبر فيها ان يكون ما يورث
ظنا بالمساواة كما اذا كانت النساء عشرة فاتفق منهن تسع او ثمان فهن ست لم
يثمر الظن بالمساواة كما لا يخفى ويقوى ايضا ترجيح الطبقة القريبة اليها وان كانت اقل من

البعيدة في صورة الاختلاف وتقوى ايضا تقديم نساء البلد واقرانها على نسائها مع اختلاف البلد
وغير ذلك من الامور التي تمنع الظن بالمساواة فليتم **قوله** فان اختلفن فالى اقرانها اللاتي
اقرانها من قاربها في السن عادة قضى الصحاح القرن مثلك في السن والظاهر الرجوع في ذلك الى العرف
وهو ان الغالب ان من ولدن في السنة الواحدة اقران وفي الزائدة على ذلك اشكال وقد جزم
الاكثرون على ما حكي بالرجوع الى الاقران بعد اختلاف الاقارب او فقدهن فاقتصر المصنف على الاختلاف
لمعلومية حكم مع الفقد بالاولوية ثم وقضية كلامهم ان الحكم بالرجوع الى الاقران متاخر عن الرجوع
الى الاقارب فيكون للاقران في المرتبة الثالثة وظاهر المحقق في النافع والعلامة في التلخيص على
ما حكي من عبارته مساواة الاقران للاقارب في الرجوع اليهن من دون ترتيب وخالف في
اصل الحكم جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وصاحب المدارك وغيرهم
فلم يعتبروا الرجوع الى الاقران وحكم بتخيرها وترتيبا وهو الظاهر من المحكي عن الصدوق والسيد
المرتضى وهو والشيخ في الخلاف والنهاية قال في المعتبر واما الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة فشيء
اختص به الشيخ ذكر ذلك في الجمل وط ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت انتهى وقريب من ذلك
ما في المنتهى وقال في المعتبر بعد ذلك ولو قال انها اذا تغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن
تغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذات القرابة بينها وبينهن مشاكلة في الطباع والجنسية
والاصل فقوى الظن مع اتفاقهن بما واقعها ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضيه
لانا نرى النسب يعطي شبها ولا نرى المخالفة اثراه انتهى قلت لما كان المدار على
افادة الظن فلا شبهة في ثبوته مع الاقران اذا اتحد البلد سيما اذا اتحدت الامزجة
في الصحة والمرض وكون الظن في المساواة مع القرابة اقوى لا يوجب عدم حصول الظن هنا كما
فالاولى في الرد مراعاة الاقتصار على اجابة الدليل من الظن الناشي من جهة النسب خاصة
وربما استدل على الحكم في الاقران بما في مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام ان المراة اول ما تحيض
ربما كانت كثرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى

ثلثة ايام

ثلثة ايام ووجه الدلالة انه تاخذ من حيث المفهوم على توزيع الايام على الاعمار غالبا لكن اثبات هذا
الحكم بهذا المفهوم الضعيف الدلالة على المطلوب بتفاصيله بعيد جدا وقد يستدل عليه المصنف في الذكرى
بان لفظ نسائها دال عليه فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما لابسها في السن والبلد صدق
عليهن النساء ونظر فيه الفاضل الشارح في الروض بانه لو اكتفى بهذه الملابسة لم يتم اشتراط اتحاد
البلد والسن بل يكتفى باحدهما لصدق الملابسة معه بل الملابسة يحصل بوجوه متكثرة غير ذلك وضح
هذا الباب يخرج الى تناول اللفظ ما هو منفي بالاجماع ثم قال ويمكن الجواب بان الاجماع على نفي الحكم
عما عدا المتنازع مخصص فيبقى صورة النزاع داخلة في العموم لكن يبقى اشتراط اتحاد البلد
انتهى قلت الاولى في الرد ان يقال ان حمل لفظ النساء على هذا المعنى العام خلاف الظاهر بل النساء
منه الاقارب خاصة ولو سلم ارادة العموم من لفظ النساء لم يدل على تمام المدعى وهو الرجوع
الى الاقران بعد فقد الاقارب بل يكون مقتضى الروايات التخيير بين الرجوع الى الاقارب و
الاقران ولا يقال انه اذا ثبت الرجوع الى الاقران في الجملة ثبت الرجوع اليهن على جهة الترتيب
بالاجماع المركب فان كل من اثبت الرجوع اليهن اثبته على هذا الوجه ومن نفى نفى مطلقا لانا نقول
قد عرفت ما هو ان ظاهر المحقق في النافع حيث عطف الاقران على الاقارب بالواو والعلامة في
التلخيص حيث عطفها بلو القول بالرجوع الى الاقران على جهة التخيير لا الترتيب فلا اجماع وح
فلو سلم تتميمه لكان دالا على هذا القول خاصة وربما استدل لحجية الرجوع الى الاقران عاصرناه على الرجوع
الى عادة الاقران بان ما وافق عادتهن داخل في عموم قاعدة ما امكن ان يكون حيضا
فهو حيض وما زاد على ذلك محل شك فينفى باصالة العدم وفيه ان المستدل قد صرح في المتن
بها الدم والقاعدة المذكورة لا تقتضي هنا اصلا لما تقدم من اشتراط استقرار الامكان و
كونه غير معارض بامكان حيض اخر وايضا التمسك باصالة العدم فيما زاد عليه يتجه بناء على
تعميم القاعدة اذ كونه مشكوكا فيه لا يمنع من جريان القاعدة المذكورة فان الفائدة فيها لم تظهر انما
في محل الشك كما لا يخفى **قوله** فان فقدن او اختلفن كالمضطربة واخذ فترة

فان الشيخ اذا نقل في الخلاف بالرجوع الى العادة ... فانه الفاضل ...

وهو مع تسليم انه الى الاقارب ... بعد الاهل

من شهر وثلثة من اخر وسبعة سبعة من كل شهر اختلف الاصحاب في المبتداة بالمعنى الاخص اذا انعقد رجوعها الى الاقران لفقدهن او عدم التمكن من اختبارهن او اختلافهن في المضطربة بعد فقد التميز على اقوال عديدة مضطربة اشد اضطرابا منشأها اضطراب روايات الباب حتى ان الفقيه الواحد يختلف نظره في الكتاب الواحد فضلا من كتبه المتعددة والذي وقفت عليه بالنقل والعيان اقوال **الاول** تخيرها بين التحيض عشرة ايام في شهر وثلثة في اخر وبين سبعة في كل شهر وهذا هو مذهب الشيخ في الجمل والعلامة في القواعد والارشاد والمعتبر في الكتاب الاان ظاهره تقديم العشرة على الثلثة وصريح الشيخ وظاهر العلامة عكسه وقد نسب هذا القول في المفاتيح الى المشهور **الثاني** نحو ذلك الا ان فيه الجمع بين الستة والسبعة فتحيض بسبعة ايام او ستة او بثلثة من شهر وعشرة من اخر وهو خيرة الفاضل السابع وبعض من تاخر عنه **الثالث** تحيضها بسبعة من كل شهر وهو المحكي عن العلامة في التخليص وحكاه الاستاد في مفتاح الكرامة عن المقدس الاردبيلي والعلامة المجلسي وعليه الاستاد الشريف دام الله حراسته انتهى وحكاه في المنتهى والتذكرة ونسبه في التذكرة الى الاشهر عندنا وقال في المنتهى ان المراد بقوله لستة او سبعة الرد الى اختيارها وراينا فيما تغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها **الرابع** تحيضها بستة ايام **الخامس** تحيضها بثلثة في الاول وعشرة في الثاني **السادس** عكسه وهذه الاقوال قد حكاها في السرائر على ما نقله صاحب الذخيرة **السابع** تحيضها بثلثة ايام في كل شهر وهو الذي استقربه في رأي المحقق في المعتبر وحكاه ابن ادريس عن بعض الاصحاب على ما نقله في الذخيرة **الثامن** ان تجعل ما في كل شهر باعتبار اكثر الحيض واقل الطهر وهو المحكي عن موضع من ط وحكاه في السرائر عما نقل عن بعض الاصحاب وربما كان هو الظاهر من ابن زهرة في الغنية حيث حصر ذلك اصلا نقل بلية المبتداة وهو اختلف عادتها من النساء **التاسع** التفصيل بينهما فالمبتداة تعمل بمقتضى القول الاول والمضطربة بالقول الثاني وهو مذهب المحقق في الشرائع وتابعه في المدارك

في تعداد الاقوال التي في المقام

ان هذا

ان هذا هو المشهور بين اصحابنا في المبتداة **الحادي عشر** ان المضطربة تاخذ بالقول الاول والمبتداة بالقول الثالث وهو المحكي عن الشيخ في الاقتصاد **الثاني عشر** ان المضطربة تعمل بالاحتياط والجمع بين عمل الحيض والاستحاضة والمبتداة تعمل بالقول الاول وهو قضية المحكي عن الشيخ في مبسوطه ايضا **الثالث عشر** ان المبتداة تاخذ بالقول الثاني والمضطربة بالقول الثالث وهو المحكي عن الشيخ في الخلاف مدعيا تخصيص المضطربة بالسبعة اجماع الفرقة **الرابع عشر** ان المبتداة تتخير بين ستة وسبعة والمضطربة تحيض بسبعة خاصة وهو المحكي عن العلامة في التحرير **الخامس عشر** تحيض المبتداة بعشرة من كل شهر وهو مذهب الصدوق وظاهر المحكي عن المرتضى وعدم بذكر احكم المضطربة **السادس عشر** ان المبتداة تدع الصوم والصلوة كلما رات الطهر وهو المحكي عن موضع من مبسوطه والظاهر ان غرضه من ذلك حيث لا يكون الدم متصلا ولا منفصلا باقل الطهر هذا ما وقفت عليه من الاقوال وقد حكاها الاستاد في مفتاح الكرامة نيفا وعشرين قولا والظاهر انها لا تعدو ما ذكرنا والذي وقفت عليه من الروايات في هذا الباب ستة **الاولى** مضمرة سماعة المتقدمة وفيها فان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وهذه الرواية مجملة الدلالة لاحتمال ان يراد منها التخير بين الحيض باكثر الحيض واقله ثلثة وهو مما لا قائل به واحتمال ان يراد التحيض بعشرة في الشهر الاول وثلثة في الثاني وما بعد الشهرين يحتمل عودها الى العشرة والثلثة وتحيضها في كل شهر بالثلثة خاصة لكن يبعد دعوى ان يراد في موثقة ابن بكير الاتية ومع ذلك فهي خاصة بالمبتداة بالمعنى الاخص ولا دلالة فيها على حكم المضطربة بمعنى التي لم تستقر لها عادة او الناسية للعجزة **الثانية** مرسلة يونس الطويلة عن الصادق وفيها واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم ترى الدم قط ورات اول ما ادركت فاستمر بها الدم فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال

في ان المبتداة ...

احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة
ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ثم قال
وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبعا واقصى طهرها ثلاثة وعشرون
ثم قال وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت
باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وقوله ان دم الحيض اسود بحراني كقول ابي عليه السلام
اذا رات الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة
وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة
حمنة حين قالت اني اثجه ثجا وهذه الرواية قد استند اليها القائلون بالتخيير بين الست
والسبع نظرا الى صدرها والقائلون بتعين السبع نظرا الى ذيلها وجعل الثلث والعشرين اقصى
مدة طهرها واحتمال كون الترديد باو من الراوي ودلالتها على حكم المبتدأة بالمعنى الاعم واضح
وكذا المختلط عليها ايامها بعد استقرار العادة ان لم تكن داخلة في المبتدأة بالمعنى الاعم اما
الناسية المتحيرة فوضح الدلالة عليها لا يخلو من اشتباه فيحتمل ان يكون حديث حمنة بنت
جحش هو الدال على حكمها نظرا الى عدم استفصال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حالها انها مبتدأة
او ناسية كذا استفيد ايضا العلامة في المنتهى ولكن يضعف ان المرسلة قد اشتملت على
ان هذه لم تكن لها ايام قبل ذلك قط وان هذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه
الحديث فقد تبين حالها في الرواية ولعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عالما بذلك فلا عموم
ويحتمل ان حكم الناسية مستفاد من حكم المختلط عليها ايامها اما بتعميم المختلط للناسية او
لان المستفاد من قوله ان قصتها كقصة حمنة ان كل من لم تعرف ايامها واستمر بها الدم ولم يكن لها ايام
معلومة فقصتها كقصة حمنة بالتحيض بالست او السبع او بالسبع خاصة الثالثة
موثقة عبد الله بن بكير المضمرة قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون

مستحاضة

مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام
فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية
اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها
الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون وتركها الصلوة
اقل ما يكون من الحيض وهذه الرواية ظاهرة في انها تتحيض بالعشرة في الدور الاول خاصة وبالثلاث
دائما ولا اعرف به قائلا فالاستدلال بها على التحيض في شهر بثلاثة وفي شهر بعشرة بالنسبة
الى المبتدأة والمضطربة غير متجه لانتفاء الدلالة على ذلك بل لعلها ظاهرة مع انها تضمنت
تقديم العشرة وهو خلاف المنسوب الى الشيخ واتباعه وتضمنت حكم المبتدأة بالمعنى الاخص
خاصة فمن اين الاستدلال بها على غيرها والتتميم بالاجماع المركب هنا غير معقول لما عرفت من والتيمم م
كثرة الاقوال والتفاصيل وانتشارها حتى لا تكاد تقف على حد الرابعة موثقة الاخرى
عن الصادق عليه السلام قال المرأة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك
تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين والكلام في هذه الرواية كالسابقة
وان كانت الاولى اظهر منها في الدلالة على التحيض دائما فيما عدا الدور الاول الخامسة
رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة وتصنع بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها
والا فهي بمنزلة المستحاضة وهذه الرواية دالة على ان حكمها مع انفصال الدم لها تحيض
ايام النقاء وان نقصت عن اقل الطهر وتدع الصلوة عند حدوث الدم هذا في الدور
الاول واما في غيره فغير معلوم من الرواية لانها جعلها بمنزلة المستحاضة ولم يعلم حكمها
اذا اختلط حيضها باستحاضتها السادسة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة

ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون
يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف وقت كل صلوة فان رات
صفرة توضأت وهذه الرواية كالسابقة ولعلهما تدلان على القول السادس عشر المحكي عن الشيخ في موضع
من المبسوط الا انه حكى تخصيص المبتدأة وان ذلك عملها حكم في الدور الاول وعن بعض الزوار ان
مطلقتان بالنسبة الى المبتدأة ومقيدتان بالحكم بخصوص الدور الاول وقال الشيخ بعد ايرادهما
الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها
ولم يتميز لها دم الحيض من غيره قال ففرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر صلت
الى ان تعرف عادتها او على العشرة مستحاضة اختلطت عليها ايام الحيض فتغيرت فترى ما يشبه
دم الحيض اربعة ايام وترى ما يشبه دم الاستحاضة مثل ذلك قال ففرضها ان تترك الصلوة كلما
رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر انتهى وقد تقدم ان التأويل
الثاني غير متجه لان العمل بالتميز من شرطه عدم نقصان ما كان بصفة الاستحاضة عن اقل
الطهر وجبه المحقق في المعتبر غير متجه واما التوجيه الاول فقد يوافق المحكي عنه في موضع من ط
وقد مر اشتراط البطلان هذا التأويل فيما سبق اذا تقرر ذلك تبين ان الروايات مختلفة
في هذا الباب كاختلاف كلام الاصحاب ومقتضى القاعدة ملفقة ايضا انه يحتمل الاقتصار على
اقل الحيض اخذا باليقين وهو الاوفق بالقاعدة ويحتمل التحيض في كل شهر باكثر الحيض لانه
زمان يمكن ان يكون الدم حيضا ويحتمل الاخذ باصالة اقل الطهر واكثر الحيض وقد عرفت ان
هذه الاحتمالات كلها اقوال في المسئلة منشأها الاعراض عن النصوص المعتمدة لضعفها سندا
واختلافها دلالة وهو منشأ القول بلزوم التساقط الاحتياط والجمع بين عمل الطاهر والحيض
لكن الاعراض عنها اصلا مخالف لما هو المعروف بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعا ومخالف
للاعتبار ايضا فان حكمة الله تعالى اجل من ان يدع امرا مهما تعم به البلوى لم يبينه على لسان
صاحب الشرع والذي يقوى عندي تحيض المبتداة والمضطربة معا بالسبع عملا بمرسلة

يونس

يونس فانها اشرف ما ورد في الباب وقد تلقاها الاصحاب بالقبول في احكام عديدة وللاجماع المحكي عن
الشيخ في الخلاف على تحيض المضطربة بالسبع ولموافقة الغالب من العادات فانها لا تزيد على سبع
غالبا ولا ينافي ذلك الترديد بين الست والسبع في صدر الرواية لما اشرنا اليه من احتمال كونه من
الراوي ويؤيده الجزم في ذيلها بالسبع مع ان المختلطة عليها ايامها لا ترديد في حكمها بل السبع
متعينة فيها وقضية تشبيهها بقصة حمنة ان يكون المشبه به مساويا للمشبه في الحكم ويؤيده
السلامة من محذور الاشكال في التخيير بين فعل الواجب وتركه وان كان نظيره واردا في ايام الاستظهار
وان اختيار السبع اخذ بالمتيقن جوازه اذ الاقوال التي خلت عن السبع تعيينا او تخييرا وهي نادرة
الشذوذ عارية عن الدليل وان موثقتي ابن بكير ما دلتا على التحيض بعشرة في الدور الاول و
بالثلاثة دائما وهذا مما لا يعتد به قائل ومن هنا نعرف بطلان القول الاول والثاني
اذ ليس مأخذهما النص سوى الجمع بين مرسلتي يونس وموثقتي ابن بكير بالحمل على التخيير واذا عرفت
ان الموثقتين عاريتان عن الدلالة على المراد من التحيض عشرة في شهر وثلاثة في اخر وهكذا سقط
اعتبار الجمع بين الروايات مضافا الى تضمنها تقديم العشرة على الثلثة وهو خلاف المنسوب
الى اكثر القائلين بالتخيير واختصاصها بالمبتداة فكيف يحكم على المضطربة بالتخيير ايضا مع ان
الجمع فرع التكافؤ ومن نظر بعين الانصاف لم يجد بدا من التعويل على المرسلة المعتضدة بفضل
المرسل وكون المرسل عنه غير واحد واشتمال الرواية على الشواهد والدلائل المفيدة لصحتها
وصحة نسبتها الى المعصوم ثم على كل تقدير فالاقتصار على احتسابه من اول الشهر او التخيير في
وضعه حيث شاءت قولان وتعدد الاول اقوى واحوط ويؤيده ان للمرأة ترك العبادة في
تمام العشرة الاولى لقاعدة الامكان فبحكم كونه حيضا فهو حيض فبعد عبور العشرة لا وجه
للعدول عن التحيض الاول وترك العبادة فيما بعد ذلك وقضاء العشرة السابقة
مضافا الى ظهور ذلك من الاخبار المتقدمة كما لا يخفى على من تأملها وعلى القول بالتخيير فلا
اشكال في الزوج ولا يختص التخيير في الشهر الاول بل يأتي فيما بعده ايضا خلافا للفاضل

الشارح حيث اختار التخيير في الشهر الاول وقال اما ما بعده فتأخذ بما يوافق وقتا وعددا من غير معلوم
الا ان الاخذ به اوفق بالاحتياط بناء على التخيير لامكان ان يدعي تعيين تلك الايام للتحيض بعد
اختيارها فيبقى التكليف بالتحيض بها عملا بالاستصحاب هذا كله في المبتداة والناسية للعادة
وقتا وعددا اما الوقت اخذها خاصة فان كان الوقت في اخذها العدد والعمل بما يوافق
الاحتياط فيه قولان فعن الاكثر الاول وعن الشيخ انها تعمل في جميع ذلك الوقت ما تعمله المستحاضة
وتغتسل في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه فلو كانت عادتها خمسة ايام من كل شهر له
تعرف غير انها كانت في الجملة ما تعمله المستحاضة واغتسلت اخر الخامس ثم عند كل صلاة الى اخر
الشهر الا ان يعلم ان الانقطاع في وقت بعينه فتكرر الغسل للانقطاع عنده وقد اختار ذلك
العلامة في الارشاد وتبعه يظهر منه في التذكرة والمنتهى الميل اليه وموضع النزاع ما اذا لم يحصل
لها وقت معلوم في الجملة كالمثال المذكور اما لو حصل ذلك كما لو قالت كان حيضي ستة ايام من
العشرة كان الخامس والسادس حيضا بيقين فتعمل في الاربعة الاولى والاخيرة ما تعمله
المستحاضة والاقوى الاول لعموم الخبر في مرسلة يونس ان كانت لها ايام معلومة من قليل
او كثير فهي على ايامها وصفتها التي جرت عليها ليس لها عدد معلوم موقت غير ايامها فانه
دال على الرجوع الى ايامها المعدودة مطلقا سواء علم الوقت او جهل وايضا العبادة في
الزمان كلها كله مع العلم بدخول ايام الحيض فيه ما لا يجامع الاحتياط اما لو اختارت
عددا معلوما للتحيض وعملت فيما عداه عمل المستحاضة كان اوفق بالاحتياط وقد يقال
ان تركها للعبادة في ايام مخصوصة مناف للاحتياط ايضا لعدم العلم بانها ايام حيضها
وفيه ان ما دل على الرجوع الى الايام مطلقا وما دل على التخيير في صورة عدم العلم بالوقت اذ لا تعيين
فيه للاحتساب من اول الشهر او وسطه او اخره فبعد اختيارها عدة ايامها حيث ثبت
كان ذلك حيضها في علم الشرع شرعا فلا يكون ترك العبادة منافيا للاحتياط وها هنا اشكال
وهو ان الحكم بالاحتياط في الزمان كله لا يجامع القول بالتحيض بالرؤية ولا القول بالتحيض بعد

الثلاث ايضا كما لا يخفى واذا بطل القول بالاحتياط سقط ما يتفرع عليه من صورة العلم بالوقت على جهة
الاجمال واما على المختار من الرجوع الى عدة ايامها فان لم تعلم الوقت اصلا ففي وضعها اول الشهر او التخيير
وجهان اولهما الاول وكذا ان علمت ايامها في النصف الاول وان علمتها في النصف الاخير ففي الاحتساب
من مبدأه او التخيير وجهان وان كانت عادتها عشرة وعلمت ان العشرة الاخيرة كانت طهرا تحيضت
تخيرت في العشرتين الاولتين بناء على التخيير وعلى المختار فالاولى الحيض خاصة ولو علمت ان اليوم
العاشر كانت حائضا فيه ولم تعلم انه مبدأ الحيض او اخره او وسطه كان العاشر حيضا بيقين و
تتخير في تكميل ايام العادة من الايام السابقة عليه او اللاحقة او التلفيق وان كان اختيارها
للايام السابقة اولى وان نسيت العادة العدد دون الوقت بان علمت اوله او وسطه او اخره
الجملة فله و في اقتصارها على الثلاثة ان لم تعلم الزيادة عليها والاخذ بالاحتياط الى تمام العشرة
او الرجوع الى الروايات قولان فعن الشيخ في ظ الاول وهو مذهب المحقق والعلامة وهو ظاهر
المحكي عن ابن حمزة في الوسيلة والمفيد في ايضاه وعن ظاهر الشيخ في الخلاف الثاني مدعيا عليه الاجماع
وقد اختاره جماعة من المحققين كالمحقق الثاني والفاضل الشارح وصاحب الرياض وحكاه في
الروض عن المصنف ايضا وهو الاقوى للاجماع المدعى ولصدق الاختلاط والنسيان الموجب للحكم في الروايات
المتقدمة والعلم بالوقت لا يفيد سوى تخصيص ايام التحيض به وعلى هذا فلو كان المعلوم الاول
او الاخر اكملت سبعا على المختار في الروايات وجعل الاخر موافقا لما هو الاخر في الرواية ولو كان المعلوم
الوسط فان كان يوما واحدا حفته بثلاثة من قبله وثلاثة من بعده وان كان ثلاثة حفته
بيومين من قبله ويومين من بعده وان كان يومين فان كان الوسط المعلوم بمعنى الاثنا حفته
بيومين والحقت السبع متقدمة او متاخرة او بالتفريق وان كان بمعنى المحفوف بمتساويين
فيشكل الحال في الاخذ برواية السبع وقال الفاضل انها تختار رواية الست وهو على ما اختاره
من تخيير المبتداة والمضطربة بين الست والسبع متجه اما على القول بتعيين السبع كما هو الظاهر فالاخذ
بالسبع هنا متعذر ولا يبعد ان يكون هاهنا كما لو علمت زيادة عادتها على الرواية او نقصها

في سقوط الصلوة والصوم عن الحائض ووجوبها عليها

عنها فان الرجوع الى الرواية متعذر والاخذ بالاحتياط والجمع بين عملي الحيض والاستحاضة لازم بل الاولى
العمل بالاحتياط في جميع الصور المذكورة لدعوى للشهيد في الذكرى شهرته بين الاصحاب وان كان الاوفق
بالدليل ما قد عرفت **قوله** ويحرم عليها الصلوة والصوم ونقضيه دونها قد تضمنت العبارة احكامي
الاول تحريم الصلوة والصوم على الحائض وهو وفاق بين الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا بل في المنتهى انه
مذهب اهل الاسلام وقد انعقد الاجماع وقامت الضرورة على عدم انعقاد الصلوة وفساد الصوم
من الحائض ومقتضاه تحريم العمل لكونه تشريعا محرما والروايات الدالة الآمرة بتركها الصلوة والصوم
عنها وعن الصوم مستفيضة جدا ففي حسنة زرارة اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وفي 1
رواية ابن سنان عن الرضا عليه السلام اذا حاضت المرأة فلا تصم ولا تصلي الثاني يجب قضائها الصوم دون
الصلوة وهو موضع وفاق بين العلماء ايضا وفي المعتبر انه مذهب فقهاء اهل الاسلام وفي التذكرة والذكرى
الاجماع عليه والروايات الدالة عليه متواترة وفيها ما دل على تحريم القياس وفساد التعويل عليه فقد
روي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه قال لابي حنيفة ايهما اعظم الصلوة ام الصوم قال الصلوة قال
فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فاتق الله ولا تقس وعن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
انه قال لابي يوسف في حديث تظليل المحرم ما تقول في الحائض تقضي الصلوة قال لا قال فتقضي الصيام 5
قال نعم قال ولم قال هكذا جاء فقال ابو الحسن وهكذا هذا وظاهر هذه الروايات انه محض تعبد
ويظهر من العلامة في التذكرة ان الفارق لزوم حرج بقضاء الصلوة لتكررها دون الصوم وفيه
منع ظاهر سيما بعد ملاحظة الروايات المذكورة نعم روى ابو جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل
يوم وليلة فاوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك ومقتضاه
ان تكرر الصلوة علة في سقوط قضائها وعليه فلا يسقط قضاء ما عدا اليومية من الصلوة
المفروضة بالنذر او بغيره كالآيات لعدم تكررها لكن الروايات المتكثرة دالة
على سقوط العلة وان التفرقة لمحض التعبد ومع ذلك لا يجب قضاء شيء من الفوائت الا ما دل

الروايات

الروايات والاجماعات وقد يقال ان الاجماعات منصرفة الى الفرد المتعارف وهو الصلوة اليومية
دون غيرها فيجب قضاء ما عدا اليومية من الفوائت لعموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها وعن
هنا حكي عن بعض استثناء الصلوة المنذورة في وقت معين اذا وافق الحيض ذلك الوقت فاوجب
قضاؤها وعن الفاضل في كشف اللثام استثناء ركعتي الطواف وقال الفاضل الشارح في الروض
وهل يلحق باليومية غيرها من الصلوة الواجبة عند عروض اسبابها في وقت الحيض كالكسوف وجهان
اقربهما ذلك ويستثنى من ذلك الزلزلة فان وقتها العمر والمار ركعتا الطواف فلا حقتان بالطواف
انتهى ومثله قال في الذخيرة وهذا كله مبني على ان الحكم بسقوط القضاء مخصوص باليومية دون
ما عداها فينبغي الحكم بقضاء باقي الفوائت ما لم ينعقد الاجماع على سقوط قضائها تمسكا بعموم
القضاء وفيه ان عدم انصراف اطلاق الصلوة الى غير اليومية ممنوعة اولا لامحذور في ان الاحكام
لغيرها مستفادة مما تعلق بلفظ الصلوة على الاطلاق وثانيا ان عمومات القضاء قد خصصت وان
الحائض والاصل البراءة من تكليفها بقضاء الفوائت مطلقا وتحقيق ذلك ان الامر بالاداء ليس امرا
بالقضاء كما تحقق في محله بل وجوبه بامر جديد ولتبين هل سوى عموم من فاتته فريضة فليقضها
لا يصدق الفوات مع الحيض كما لا يصدق مع الصغر والجنون اذ الطهارة شرط في صحة الصلوة
كالبلوغ والعقل فمع فقدها لا يصدق الفوات والقضاء انما شرع لتدارك ما فات بل
حقيقته معناه ذلك فاذا كان الاداء غير مطلوب لم يكن فائتا فلا يطلب القضاء وهذا هو
قول العلامة في المنتهى ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وما اورده عليه في المدارك من انه
منقوض بوجوب قضاء الصلوة على النائم والساهي مع سقوط الاداء بالنسبة اليهما غير
متجه اذ المراد من وجوب الاداء الذي يتبعه القضاء مشروعية الاداء وكونه مطلوبا عند الشارع
وعدم التمكن من الاتيان به لنوم او نسيان لا ينافي مشروعية العمل في نفسه وسقوط الاداء
هنا معناه سقوط المؤاخذة والعقاب على الترك لا كون الاداء في نفسه غير مراد للشارع
بخلاف سقوطه عن الحائض فان معناه عدم مشروعيته في حقها وعدم مطلوبيته منها فلم يكن

الاداء بمعنى انه لم يكن مشروعا فلا يتبعه القضاء، والحاصل ان الفرق بين كون الشيء مطلوبا للشارع غير
معتد به عليه وبين كونه غير مطلوب اصلا فالاول يصدق معه الفوات لغة وعرفا كالنائم فيندرج
في عموم من فاتته فريضة فليقضها والثاني لا يصدق معه ذلك فلا يجب القضاء عليه حتى يقوم الدليل
على لزوم القضاء كوجوب قضاء الصوم على الحائض بل تسمية ذلك قضاء لا يخلو من مسامحة في التسمية
ولعل ما فصلناه هو مراد المصنف في الذكرى حيث جعل الاعذار منها مانعة للسبب كالحيض ومنها مانعة
للحكم كالنسيان فليتم ثم ان الحكم بعدم القضاء اذا اتفق الحيض قبل دخول وقت الفريضة متفق
عليه كما ان القضاء متعين بعد دخول الوقت ومضى زمان يسع الصلوة كلا وشرائطها بلا خلاف
بين الاصحاب وقيل بوجوب القضاء بمضي قدر الطهارة وادائها ولعل ذلك مبني على الغالب من حصول ١
باقي الشرائط قبل دخول الوقت ويحتمل ان القضاء منوط بمضي هذا القدر من الزمان حتى لو كانت
متطهرة قبل دخول الوقت ومضى ما يسع الصلوة خاصة لم يجب القضاء وهو بعيد بل الظاهر وجوب
القضاء عملا بعموم الفوات وباطلاق رواية يونس عن الصادق عليه السلام في امراة دخل وقت الصلوة
وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ويحتمل ان يكون المدار على هذا القدر
من الزمان اذا كانت غير متطهرة قبل دخول الوقت وانه لا يعتبر مضى ما يسع جميع الشرائط نظرا الى ان
للطهارة خصوصية لا توجد في غيرها كعدم صحة الصلوة بدونها مطلقا وصحتها بدون باقي الشرائط ٥
في بعض الاحوال ولكون وقتها بوقت الصلوة بخلاف غيرها وهو بعيد وبالجملة فالمدار في القضاء على ما يصدق
معه انها متمكنة من فعل الصلوة ولو مخففة بان تقتصر على الواجبات دون المندوبات ولو كانت
الصلوة قطعها الحيض في الاثناء وقد مضى من الوقت ما يسع صلوة خفيفة واختارت التمام في مقام
التخيير بينه وبين القصر وقد مضى وقت المقصورة ففي وجوب القضاء وجهان اقربهما ذلك لصدق
الفوات عليها ولو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت ما يسع الطهارة واداء ركعة فاهملت الصلوة
وجب القضاء بلا خلاف فيما اعلم بل عن الفاضل في كشف اللثام الاجماع عليه واعلم ان الاجماع المدعى
على وجوب قضائها الصوم انما هو في قضاء ما فاتها من شهر رمضان اما قضاء المنذور في وقت

معين ونحوه

نعين ونحوه ففي وجوب القضاء قولان حكاهما الفاضل الشارح في الرياض فعن العلامة عدم الوجوب وعن
المصنف اختيار الوجوب ولعلهما مبنيان على انصراف اطلاق الصوم الى المنذور وعدمه او على ان تكليف
الحائض بقضائه موافق لعموم الفوات اولا وقد عرفت ان الحائض ليست محل التكليف وان الاداء
غير واجب عليها فلا يجب القضاء لعموم فوات شيء يجب تداركه فليس الحيض الا كالصغر والجنون وعدم
وجوب القضاء ايام شهر رمضان خاصة ولعل وجوب قضاء المنذور للشك في عدم انصراف اطلاق الصوم
الى مثل ذلك وكون الحيض هنا مزيلا للخطاب كالصغر مجالا واسعا ويأتي بعون الله تحقيق هذا المقام
في غير هذا المقام قوله والطواف ومس القرآن اما تحريم الطواف على الحائض ان كان واجبا فمما لا خلاف
فيه بل الاجماع المحكي عليه في المنتهى وغيره مضافا الى افتقاره للطهارة ودخول المسجد وان كان مندوبا فقد
اختار الفاضل الشارح في الروض عدم التحريم بناء منه على عدم اشتراط الطهارة في الطواف المندوب والاقرب
خلافه لكونه مشروطا بالطهارة على الاصح لقوله ص الطواف بالبيت صلوة ولتحريم دخول المسجد
مطلقا عليها وان لم تشترط الطهارة فيه وهو الذي اختاره في الروضة واما تحريم مس القرآن اي كتابته فهو
المعروف بين الاصحاب بل ادعي الاجماع في المنتهى وهو قضية كلام الغنية وعن الخلاف والتحرير وكشف اللثام
الاجماع عليه ايضا ولم يحك الخلاف الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث ذكره للجنب والحائض مس الكتابة من
القرآن وادعى بعضهم الكراهة بالتحريم فيرتفع الخلاف وقد تقدم في مس الجنب ما يدل على هذا الحكم
من آية ورواية وتقدم المراد من الكتابة ومن المس والظاهر ان مس اسم الله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
واسماء الائمة عليهم السلام محرم على الحائض كالجنب والوجه في ذلك يعرف مما تقدم من احكام الجنب فليلاحظ
قوله ويكره حمله ولمس هامشه هذا هو المعروف بين الاصحاب حتى ادعى المحقق في المعتبر الاجماع
على كراهة حمل المصحف ولم يعلم فيه خلافا وهو الحمل الذي عليه وذكر العلامة في النهاية جواز حمله بغلافه
بدون كراهة وعن المرتضى تحريم مس الهامش لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهو ضعيف لان
الضمير في الآية راجع الى القرآن والورق والجلد ليس قرآنا والرواية محمولة على الكراهة بقرينة
النهي عن مسه على غير طهر ومع حدث الاصغر وكذا النهي عن التعليق فان عدم تحريمه مما لا

٢ غير الطواف من العمرة عليها

٢ كراهة حمل المصحف ولمسه فيها

وكذا النهي عن الحوائض فراجعها بدل لحطه كما في بعض النسخ والا لكان هذا النهي خاصة للتحريم مضافاً
الى عمل الاصحاب على الكراهة حكاه في المعتبر ولما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم كتب الى قيصر آية في كتاب
الله اليه وبخاسة الكافر اغلظ من نجاسة الحائض والرواية المذكورة فيها ما يدل على كراهة الجلوس
اذ التعليق احد افراده بل النهي عنه يقتضي النهي عن بقية افراده المحل بالاولوية فليتم **قوله**
ويحرم اللبث في المساجد هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما في المعتبر والمدارك بل في المنتهى انه
مذهب عامة اهل العلم ولم يحك الخلاف فيه الا عن سلار وهو غير قادح في تحقق الاجماع وقد مر
في احكام الجنب ما يدل عليه من الاخبار وان اللبث لا ينحصر بالجلوس بل بالبقاء الزائد على حركة
الاجتياز المانعة للاجتياز فقد حكى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على جوازه في المساجد
عدا المسجدين وليس في اطلاق من منع الدخول في المساجد كالشيخ في الجمل وابن حمزة في الوسيلة
على ما حكي عنه مخالفة لجواز الاجتياز وانما الخلاف في الكراهة وعدمها فالاكثرون على الكراهة
بل في الخلاف الاجماع عليها وتأمل في المنتهى فالاولى التنقيح فيه نظر عدمه ثم احتمل ان يكون السبب في
الكراهة جعل المسجد طريقاً او الدخول بالنجاسة اليه واورد على الاول في المدارك بانه لا وجه
لتخصيص الكراهة بالحائض بل يعم كل مجتاز وعلى الثاني بان ذلك محرم عنده فكيف يكون سبباً
في الكراهة ويرد عليه ان النهي لا يعم كل مجتاز اذ الوارد منهم عليهم السلام لا يجعله المجنب طريقاً حتى
تصلوا اتخاذ ركعتين والحائض لا يأتي منها الصلوة بخلاف غيرها نعم يشاركها الجنب في الكراهة
المستفاد من بعض الاصحاب لكراهة اجتيازه والظاهر الكراهة عملاً بالرواية والا فغير الجنب
فتزول عنه الكراهة بصلوة ركعتين وما اورده على الثاني استصحاب النجاسة من ان ذلك
محرم عنده ممنوع على اطلاقه بل ذلك فيما عدا ما استصحبه الحائض من النجاسات الحقيقية
بل وما يستصحبه الجنب ايضاً من نجاسته كيف وقد ادعي في المنتهى الاجماع على جواز اجتيازها
وورد النص من الائمة عليهم السلام ودعوى العلوم عدم انفكاكها في الغالب عن النجاسة وقد سلمنا
ان ذلك من المؤيدات لجواز ادخال النجاسة مع عدم التلويث مطلقاً كما تقدم وذكر العلامة

في الفوائد

بحث الائمة عليهم السلام

في القواعد بعد حكمه بجواز اجتيازها انها لو لم تأمن التلويث حرم الاجتياز ونظر فيه الفاضل في كشف اللثام فقال
في علة اذ الظاهر اختصاص التحريم بصورة العلم بالتلويث هذا كله فيما عدا المسجدين واما هما فالمعروف
بين الاصحاب تحريم اجتيازها فيهما بل عن العلامة البهبهاني انه مما اجمع الاصحاب وهو الظاهر من الغنية
وفي المدارك ان الاصحاب قطعوا بذلك وفي المنتهى يحرم الاجتياز في المساجد الا المسجدين وفي الاستثناء
مع عدمه منا انتهى ويظهر من المحقق في المعتبر التوقف في ذلك حيث قال واما تحريم المسجدين اجتيازاً
فقد جرى في كلام الثلاثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد وتشبيهاً بالحائض
بالجنب فليس حالها باخف من حاله انتهى والاقوى ما عليه الاصحاب للاجماع المحكي وحسنة ابن مسلم عن الباقر
عليه السلام قال ولا يقربان المسجدين الحرامين ثم لو اتفق لها الحيض في احد المسجدين فهل يتعين التيمم في
خروجها كالجنب قولان ذهب المحقق في المعتبر الى العدم واختار العلامة في المنتهى اللزوم تمسكاً بمقطوعة
محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قال اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمماً حتى يخرج منه ويغتسل وكذلك
الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك قال في المعتبر بعد ذكرها لكنها مقطوعة ولا يمنع الاستحباب
اما الوجوب فلا ورد قوماً من موضع الدلالة في الجنب لان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب
عند تعذر الماء وهو لا كذا الحائض فانه لا سبيل لها الى الطهارة انتهى وقال في المنتهى ان الرواية
وان كانت مقطوعة السند الا انها مناسبة للمذهب ولان الاجتياز فيها حرام عليها الا مع الطهارة
وهي متعذرة والتيمم يقوم مقامها في جواز الصلوة فكان قائماً مقامها في قطع المسجد وان
لم يكن التيمم ههنا طهارة انتهى قلت يستفاد من هذا الخلاف ان التيمم للخروج جائز و
النزاع في انه على جهة الوجوب او الاستحباب واما احتمال عدم مشروعيته اصلاً فيكون اللبث
للتيمم محرماً فلا قائل به واذا ثبت الجواز تعين ان يكون التيمم واجباً لان الاصل تحريم لبث
الحائض ومرورها والمتيقن اباحة خروجها متيممة وغير ذلك مشكوك في جوازه فيرجع الى اصالة
التحريم عليها المستفادة من الروايات ومقطوعة ابن يحيى لو لم تكن حجة فهي معتضدة بما

الى الامام

القول في تحريم طلاق الحائض

برنا وبظاهر الاجماع المستفاد من الغنية فلزوم التيمم هو الاقوى **قوله** ووضع شي فيها وقرائة
العزائم اما تحريم الوضع في المساجد فلم يحك الخلاف فيه الا عن سلار وظاهر العلامة في المنتهى الاجماع
عليه وعلى جواز الاخذ منها واما تحريم قراءة العزائم عليها فمما لا خلاف فيه بل في المعتبر انه مذهب
علمائنا كافة وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وقد تقدم الكلام في المسئلتين وما يتعلق
بهما مستوفى في احكام الجنب فليلحظ **قوله** وطلاقها اما تحريم طلاق الحائض في الجملة فلا
كلام فيه ففي المعتبر اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وفي المنتهى انه مذهب علماء الاسلام ويدل عليه
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن اي في طهر من غير جماع
فان العدة هي الاقراء التي هي الاطهار كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى ودلالتها على التحريم لجهة
تنشأ من الامر المستلزم للنهي عن ضده الخاص فايقاع الطلاق في غير المحل المامور به مخالفة للامر
وارتكاب للمنهي عنه ضمنا فيكون حراما لا يقال ان هذا الامر ليس ايجابا شرعيا بل شرطيا
فلا تحرم مخالفته لانا نقول لا فرق بين الاوامر الشرعية والشرطية في تحريم مخالفتها اما الاول
فواضح واما الثاني فلان مقتضاه النهي عما سوى المشروط والنهي في المعاملات وان لم يكن مقتضيا
للفساد ولكنه مقتض للتحريم اتفاقا فلا مناص عن اقتضاء الاية التحريم وهو ايضا مما لا خلاف
فيه بين العامة والخاصة وانما اختلفوا في حجية صحته وفساده فعندنا لا يقع بصريح الاجماع
والاخبار المخالفون على وقوعه حكاه جماعة من اصحابنا وليس في الاية دلالة على عدم الوقوع لان
النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد بل الاجماع العمدة في ذلك اجماعنا حكاه في الذكرى وهو ظاهر
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ورد الباقي التحريم وعدم الوقوع مشروط بحضور الزوج
او كونه في حكم الحاضر وكون الزوجة مدخولا بها حائلا لا حاملا بناء على مجامعة الحيض للحمل
المراد من كون الزوج بحكم الحاضر ان يكون غائبا متمكنا استعلام حالها والعلم بمضي مدة
تنتقل فيه الزوجة من الطهر الذي واقعها فيه الى غيره فانه وان كان غائبا الا انه في حكم الحاضر
ويجب عليه الاستعلام او الصبر تلك المدة فليس حكم الغيبة مبيحا للطلاق كما ان المطلق

الحضور ايضا

في تحريم وطئ الحائض

الحضور ايضا غير محرم لجوازه بالنسبة الى المحبوس الذي لا يمكنه استعلام الحال فانه بحكم الغائب وجه
ذلك كله يأتي بعون الله تعالى وتوفيقه في كتاب الطلاق **قوله** ووطئها قبلا اجمع الاصحاب
على تحريم وطئ الحائض بل اجمع اهل العلم على اجماعها ويدل عليه الكتاب وحكى في المعتبر والتذكرة والمنتهى
عليه اجماع المسلمين بل نقل عن التذكرة انه معلوم من ضرورة الدين بالضرورة حيث حكم بكفر مستحله
وصرح الفاضل الشارح في الروض بكونه ضروريا فحكم بكفر مستحله وجريان احكام عليه لم يدع
شبهة ممكنة في حقه كقرب عهده بالاسلام ونشوه في بادية بعيدة عن معالم الدين و
هذا غير بعيد ولا ينبغي التامل في تعزير الواطئ العالم بالتحريم والحيض في تشخيصه وجها و
جزم العلامة في التذكرة بذلك وتعزيره منوط بالنظر الى الحاكم على ما صرح به جماعة من الاصحاب و
من ابي حنيفة ولد الشيخ تقديره بالثمن عشر جلدة ونصفا ثمن حد الزاني وقال الفاضل الشارح وحكى
المدارك بعد نقل ذلك عنه ولا نعلم ماخذه وورد في الوسائل عن تفسير علي بن ابرهيم رواية عن
الصادق عليه السلم قال من اتى امراته في الفرج في اول ايام حيضها فعليه ان يتصدق ويضرب خمسة
وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنى عشر
جلدة ونصفا واحتمل الاستاد في مفتاح الكرامة ان تكون هذه ماخذ ولد الشيخ فيما ادعاه
ويبعده اشتمالها على التفصيل بين اول الحيض واخره وهو غير المحكي عنه كما لا يخفى واما ايتان
الحائض مع عدم العلم بالحيض دون الحكم او مع الخطاء والنسيان فلا اعرف خلافا في اباحته
لرفع حكم الجهل والخطاء والنسيان والمراد من العلم الذي يحرم معه الوطئ ما يعم الظن الحاصل
من اخبارها مع عدم التهمة لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فلولا
وجوب القبول لما ظهر التحريم الكتمان فائدة كذا قيل وللتامل فيه مجال لكن الاخبار دالة
على وجوب القبول كقوله في صحيحة زرارة المصححة العدة والحيض الى النساء وفي حسنة الاخرى
العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت واما لو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد
تقدم الكلام فيه من انها ترجع الى الروايات وتتخير في وضع العدد ويكون احد العدد المعلوم

طهر لا يجب على الزوج اجتنابها فيه خلافا للشيخ حيث اوجب الاجتناب لكن العلامة في المنتهى مع اختياره
الرجوع الى الروايات في المتحيرة اوجب اجتناب الزوجة في محل الاشتباه تغليبا لجانب التحريم وفيه
نظر وان كان اخلبه الظن بكذبها فقد قال الشهيد في الذكرى اجتنب احتياطا لانه اقدم على ما لا
يؤمن قبحه وقد يؤيد انه امر لا يعرف الا من قبلها فوجب قبول قولها ويحتمل عدمه لرواية اسمعيل
بن زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان امير المؤمنين صلوات الله عليه قال في امراة ادعت انها حاضت
في شهر واحد ثلاث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت
فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة ولعل عدم قبول قولها مع التهمة اقوى والاقرب حصول
الظن بحيضها مع اخبارها او البينة فالظاهر عدم المنع وان تنافى حضور العادة وطريق
الاستيلاء بحيض قوله ويجب الكفارة احتياطا وجوب الكفارة على من تعمد وطي الحائض
عالما بالحيض والتحريم هو المشهور بين المتقدمين بل في الغنية والانتصار والخلاف الاجماع عليه
وذهب الشيخ في النهاية واكثر المتأخرين كالمحقق والعلامة والمحقق الثاني والشهيد وفاضل
الشارح وجماعة الى استحبابها ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ومن تصفحها بعين الانصاف
الاعتبار وتخلى من ملاحظة الشهرة الوجوب بين المتقدمين كاد ان يجزم بان الامر مبني على
الاستحباب فان منها ما هو صريح بعدم الوجوب كصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان
يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وهذه الرواية
اصح ما ورد في الباب وقد دلت على نفي الكفارة بابلغ وجه ومثلها في الدلالة رواية زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا
يعود واما ما دل على ثبوت الكفارة من الروايات فلا صراحة في دلالتها على الوجوب بل اختلافها
في مقادير الكفارات ابين شاهد على الاستحباب نظرا الى ما تقدم من اختلاف مقادير النزح
في مسئلة البئر ففي رواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق

القول في وجوب الكفارة على من وطئ الحائض عالما

اذا كان

اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار فان لم يكن عنده ما يكفر فليتصدق
على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد
السبيل الى شيء من الكفارة وفي رواية عبد الملك بن عمرو عنه عليه السلام انه سئل عن رجل اتى جاريته
وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او
دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين وفي رواية محمد بن مسلم انه يتصدق
بدينار ويستغفر الله وفي رواية ابي بصير عنه عليه السلام ان عليه ان يتصدق بنصف دينار
وفي رواية عبد الله الحلبي انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وليس للقائلين بالوجوب
مستند بعد الاجماعات المحكية سوى هذه الروايات وهي كما ترى مختلفة اشد اختلاف
والجمع وان امكن بالنسبة الى البعض الا انه لا يتم بالنسبة الى الجميع مع انه لا يكاد يسلم
اسانيدها عن القدح والوهن ودلالتها على الحكم غير صريحة بل غايتها الظهور وهو لا
يعارض النص بل انما يتعين صرفها عن ظاهرها واقرب ذلك هو الحمل على الاستحباب فان فيه
جمعا بينها وبين ما تقدم من الروايات النافية للكفارة وجمع بينها بحمل الروايات النافية على
الجاهل بالحكم او الموضوع وحملها على العالم بهما وان كان ممكنا الا ان فيه اخراجا لجميع الروايات عن
ظواهرها فان الروايات النافية ظاهرها الاطلاق كما ان الروايات المثبتة ظاهرها ذلك بخلاف
ما ذكرنا من الحمل على الاستحباب فانه لا يوجب خروج الروايات النافية عن ظاهرها واما اطراح الروايات
النافية اصلا لاحتمال الموافقة للتقية فغير متجه اذ المسألة خلافية بين اهل الخلاف وعلماؤنا
حكاه العلامة في التذكرة والمنتهى وكون الاستحباب مذهبا لابي حنيفة لا يقتضي ترجيح حمل
الاخبار النافية على التقية بل قد يصح الحمل في بعض الروايات المثبتة ان يكون على التقية
كرواية عبد الملك فانه بعد ان قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون
عليه نصف دينار او دينار قال فليتصدق على عشرة مساكين فان الظاهر ان المراد من الناس
هم المخالفون وانه انما امر بالتصدق لمكان خوفهم مع ان في متن الرواية قرينة واضحة

على الاستحباب فمن تدبرها فالعمل بالاخبار النافية الموافقة لاصالة البرائة واصالة عصمة المال
بقائه على ملك مالكه وللشهرة المحصلة بين المتاخرين التي هي اقوى من شهرة المتقدمين لكونهم ادق
نظراً على ما تقرر في محله لعله اولى وينبغي حمل الروايات المعارضة على الاستحباب فان الظاهر
انعقاد الاجماع على الرجحان وان اختلفوا في الوجوب والاستحباب واما الاجماعات المحكية على الوجوب
فلا تورث ظناً في مقابلة ما عرفت قال المحقق في المعتبر واما احتجاج الشيخ وعلم الهدى بالاجماع فلا نعلمه
وكيف يتحقق الاجماع فيما يتحقق فيه الخلاف انتهى وكانه يريد ما ذكرنا من عدم افادة ذلك الظن نظراً
الى وجود المخالف والا فوجود المخالف غير قادح في تحصيل الاجماع كما تقرر في محله لكنه ينبعث على
عدم حصول الظن سيما اذا كان مدعي الاجماع هو المخالف في الحكم كما في هذه المسئلة فان المحكي عن الشيخ
في النهاية وطي في كتاب النكاح القول بالاستحباب وسيما مع وجود المعارض لها من الروايات والحاصل
ان القول بعدم الوجوب هو الاقوى والاجماعات المحكية لا تنهض في مقابلة ما سمعت ومن العجب
ان بعض المحققين من متاخري المتاخرين جزم بالوجوب استناداً الى هذه الاجماعات المحكية مع اعراضه
عن الاجماعات المحكية في البئر على انفعالها بالملاقات وهي اكثر عدداً من هذه الاجماعات ومن تامل
يعني الانصاف في هذه المسئلة وجدها متحدة مع مسئلة البئر قولاً وشهرة واجماعاً ودرواية
فالموجب للقول بالاستحباب ثمة موجب هنا الا ان الاحتياط طريق النجاة وينبغي التنبيه لامور
الاول ان ترتب الكفارة وجوباً واستحباباً مختص بصورة العلم بالحيض وحكمه وتعمد الوطي
اما لو وطي ساهياً او جاهلاً باحد الامرين فقد حكم جماعة من الاصحاب بعدم ترتب الكفارة عليه والحكم
بالعدم في صورة السهو والجهل بالموضوع مما لا ينبغي التامل فيه لقوله صلى الله عليه واله رفع عن
امتي الخطأ والنسيان اذ المراد المؤاخذة ومنها الكفارة واما مع الجهل بالحكم فقد يشكل الحال نظراً
الى عدم معذورية الجاهل الا في مواضع ليس هذا منها ومن واطلاق تعليق الكفارة على الوطي يقتضي
العموم لكن المعروف بين الاصحاب عدم ترتب الكفارة على وطئه بل في الخلاف نفي الخلاف
عنه المشعر باتفاق المسلمين وفي نهاية دعوى الاجماع عليه صريحاً وفيه الحجة مضافاً

الى الشك

الى الشك في تناول الاطلاق لذلك وظهور بعض الروايات في سقوط الكفارة عنه كخبر ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأً قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه فان
الظاهر ان الخطأ كان في الحكم لا في الموضوع بقرينة المعصية اذ لا معصية مع الخطأ في الموضوع اتفاقاً
وقد توقف بعض فضلائنا المعاصرين في عدم ثبوت الكفارة في جميع الصور المذكورة من الوطي
سهواً او جهلاً بالموضوع او الحكم بل قال ان الاولى العمل بمقتضى عموم الكفارة حتى يثبت المخصص ورد
على ما استند اليه الاصحاب في عدم الكفارة من رفع الاثم مع الخطأ والنسيان بان ثبوت الكفارة
انما هو على جهة التسبيب كما في الجناية الصادرة خطأً وكفارات الحج وفيه بعد ما عرفت من المخصص ان
حقيقة الكفارة تدارك فعل المعصية فاطلاقات الكفارة انما تنصرف الى العامد العالم بالموضوع
واما القياس على الجنايات خطأً فمع الفارق اذ الجنايات اتلاف لشيء مضمون فيجب عوضه ويستوي
في ذلك عمده وخطاؤه واما التنظير بكفارات الحج فلعله ناش من عدم الرجوع الى كلماتهم في الكفارات
المذكورة اذ المعروف في كفارات الحج سيما ما عدا الصيد اختصاصها بحال العلم والتعمد حتى
ادعى العلامة في التذكرة الاجماع على كثير منها وفي الاخبار ما يدل على ذلك ايضاً وانما استثنى الاصحاب
من ذلك الصيد تبعاً لما في الروايات وعلله في التذكرة بانه اتلاف فاستوى عمده وخطاؤه
وفي كلامهم هناك وروايتهم ما يؤيد المدعى كما لا يخفى وباقي تمام الكلام في محله ان شاء الله تعالى
وينبغي الحاق المكره هنا بالجاهل والناسي لرفع المؤاخذة والاثم الثاني قال العلامة في المنتهى
لو عجز عن الكفارة سقطت وجوباً واستحباباً ولو عجز عن بعضها قال بعض الجمهور تسقط ولو قيل
بدفع ذلك البعض كان قوياً انتهى ولم اجد مصرحاً بالسقوط مع العجز غيره والظاهر ان المراد
من السقوط رفع التكليف اصلاً بحيث لو تمكن منها بعد العجز لم يلزمه اداؤها وليس الغرض رفعها
زمان العجز خاصة اذ التكاليف باسرها منوطة بالقدرة ولا خصوصية لدفع الكفارة في اشتراط
القدرة كما لا يخفى وما جزم به من السقوط مع العجز هو ظاهر رواية داود بن فرقد للتقييد فانها
تضمنت الامر بالاستغفار اذا لم يجد المكلف شيئاً من الكفارة وان الاستغفار توبة

وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وما ذكره من رفع الحيض اذا لم يتمكن من الكل متجه
فان الامر بالكل امر بالابعاض وليس للهيئة التركيبية هنا مدخلية بل سبيل الكفارة سبيل الدين يجب
دفعه بحسب الامكان ولقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله مضافا الى ظاهر روايات داود بن فرقد المتقدمة في
ذلك فانه فيها ان لم يكن عنده ما يكفر فليتصدق على مسكين واحد فانها كاشفة بدفع الكفارة
على حسب الامكان الثالث لو تكرر الوطء في زمان يختلف فيه قدر الكفارة اقوال التكرر مطلقا وهو خيرة
المصنف في الدروس والبيان والمحقق الثاني والفاضل الشارح وعدمه كذلك هو المحكي عن الشيخ
وابن ادريس والتفصيل بين اختلاف الحكم باختلاف الزمان فتكرر وعدم اختلافه فلا حكم
بالتكرر وهو مذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والقواعد والمصنف في الذكرى
وحكم المصنف والعلامة ايضا بتكرر الكفارة مع سبق التكفير والظاهر انه ليس محل
النزاع اذ لا وجه للقول بكفاية التكفير السابق عن الوطء اللاحق ولذا حكي عن الشيخ في نكاح طه
الجزم بتكررها اذا تخلل التكفير واقوى الاقوال ما ذهب اليه الشيخ لان الوطء يصدق على القليل و
الكثير والامتثال يحصل مع اتحاد المأمور به بالفعل الواحد اذا كان سببه متحدا وان تكرر كوقوع
السبب كما لو قلت من اجنب فليغتسل ومن بال فليتوضأ فان الامتثال عرفا متحقق بالفعل الواحد
والوضوء الواحد وان تكررت الجنابة والبول فما ذكره الشارح في الروض من ان الاصل عدم تداخل
الاسباب ضعيف في هذا المقام وان قوي في غيره ولا فرق فيها بين اختلاف المقدر وعدمه
لاندراج الاقل في ضمن الاكثر فيصدق على من اتى في اول الحيض ووسطه فادى دينارا انه ادى
نصف دينار كما يصدق عليه انه ادى الدينار وبالجملة الاختلاف في القلة والكثرة لا يوجب
تغاير السبب بحيث لو اتى بالاكثر لم يصدق عليه الاتيان بالاقل فان ما دل على التصدق بنصف
دينار لم يقتض ان الامتثال به مشروط بانتفاء الزائد فلا يتحقق المغايرة نعم لا يبعد
ان يقال ان الاكتفاء بالدينار في الوطء المتكرر الموجب كل واحد منه الدينار لو انفرد يقتضي

اولوية

اولوية الاكتفاء به في الوطء الموجب بعضه الدينار وبعضه الاقل فليتم ونظير ما ذكرناه من دخول
الاقل تحت الاكثر حكمهم بدخول دية الطرف في دية النفس مع اتحاد الجاني وتداخل الغسل في
الغسل مرتين عند تحقق موجبه وغير ذلك مما لا يخفى على المتدبر الرابع لا فرق بين الزوجة
والاجنبية في تعلق الكفارة وجوبا او استحبابا على الخلاف كما صرح بذلك العلامة في المنتهى و
المصنف في الذكرى عملا بعموم قوله من اتى حائضا وعن العلامة في النهاية انه احتمل العدم
في الاجنبية نظرا الى ان الكفارة لا تكفر العظيم وعن المحقق الكركي التردد في ذلك لكون وطء
الحائض الاجنبية اخف وقد عرفت المنع من كون وطء الاجنبية اخف اذا كان لشبهة ومع عدمها تم الحكم
اليه يتجه عدم مقابلة الفصل مضافا الى ان الكفارة انما ثبتت للوطء في زمان الحيض فلا خصوصية
بالنسبة الى الاجنبية لكونها اجنبية لا لكونها اخف من غيرها فليتم الخامس لا كفارة على الموطوءة
حرة اجنبية كانت او زوجة عالمة بالحكم او جاهلة مختارة او مكرهة وان عزرت زوجها ولعل
عملا بالاصل السالم عن المعارض من الادلة وترتب الاثم في بعض الصور لا يوجب ترتب الكفارة **قوله**
دينار في الثلث الاول ونصفه في الثلث الثاني ثم ربعه في الثلث الاخير هذا التقدير
فيما اعلم مشهور بين الاصحاب بل في الانتصار والغنية ونفى الخلاف والاجماع عليه والاصل بعد
الاجماع المدعى رواية داود بن فرقد المتقدمة الا انها اشتملت على التصدق بدينار في اوله
ونصف في وسطه وربع في آخره ودلالتها على تقسيم الزمان اثلاثا كما ذكره المصنف وغيره لا تخلو
عن مناقشة نظرا الى ان الوسط في الرواية هل هو بمعنى نصف زمان الحيض او الحقوق متساوية
فان كان الاول فلا وجه لعده اثلاثا وان كان الثاني فالتثليث في القسمة غير لازم فمن كان حيضها
ستة ايام جاز ان يكون اوله اليوم الاخير وآخره السادس وما بينهما وسطا وان كان خمسة ايام
جاز ان يكون الثالث وسطا وما قبله اوله وما بعده آخره وهكذا الا ان اكثر الاصحاب فهموا
فهموا ذلك فكان الواجب في كل مرة هي ان تقسم اثلاثا فيلزم الدينار في الاول والنصف
في الثاني والربع في الثالث الاخير ولعل الخلاف في هذا التقدير اولى بالصدور في للمنع

فانه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه من دون تفرقة بين الافراد وهذا هو مقتضى رواية عبد الله
الحلبي المتقدمة وقد حملها الشيخ في التهذيب على ما اذا كان قيمة ذلك ما يبلغ الكفارة والقائلون
باستحباب الكفارة في غنى عن هذا التنزيل وعن تنزيل الروايات الاخر المنافية باطلاقها للتفصيل
المذكور في رواية داود بن فرقد بل تحمل المقادير المذكورة في الروايات على التخيير وان اختلفت
في الاستحباب شدة وضعفا ثم المعروف بين الاصحاب ان لاوله اوسط ولاخره ويختلف باختلاف
العادة فمن كان حيضها ثلثة كان الثلثة واسطة وان كان اربعا فاليوم الاول مع ثلث الثاني اول
الحيض ومنه الى ثلثي الثالث وسط ومنها الى تمام الرابع اخره وان كان خمسا فالاول مع ثلثي الثاني
اول الحيض ومنها الى ثلث الرابع وسط ومنها الى تمام الخامس اخر وعلى هذا القياس وعن الراوندي
ان اول الحيض واخره مبني على اكثر الحيض حتى ان الثلثة بتمامها لذات الثلثة اوله وذات السبعة
ليس لها الاول ووسط وربما احتمل موافقة عبارة المفيد في المقنعة له وهو اشتباه كما لا يخفى
على المتأمل في سياقها وعن سلار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة فمن كانت عادتها خمسة ايام
فله وسطها ولا اخر واما على قول الراوندي فيتحقق لها الوسط خاصة دون الاخر وكذا يتحقق
لذات الاربع ايضا وهذا هو الفارق بين مذهب سلار وبينه والمذهبان مشتركان في الضعف
والندرة وعدم الدليل والمراد من الدينار هو المثقال من الذهب الخالص كما صرح به جماعة بل ادعى في
الرياض عليه الاجماع وفي اشتراط كونه مضروبا قولان اصحهما ذلك خلافا للعلامة في المنتهى فلم يفرق
بين المضروب والتبر وعيا منا والاسم لهما وهو ضعيف لتبادر المضروب دون غيره تبادر حقيقة
او اطلاق يجب الحمل عليه لانصرافه اليه وفي الاجتزاء بقيمة الدينار عنه قولان فالاكثرون على
العدم لاشتغال الذمة بدينار فلا يجزي القيمة كما في سائر الكفارات ومن يحيى بن سعيد في الجامع
الاجتزاء بعشرة دراهم ولا دليل عليها وربما توهم من تقدير الدينار بعشرة دراهم في كلام جماعة من
الاصحاب اكتفاؤهم بالدراهم في الكفارة وليس كذلك فان تقدير الدينار بعشرة دراهم كانه مسلم
بين الاصحاب حتى ان ابن زهرة ادعى الاجماع عليه واختلافهم في الاجتزاء بالقيمة معروف بل ربما كان

المشهور

المشهور عدم الاجتزاء وهذا لا يوافق الاكتفاء بالدراهم لكونها احد القيم واحتمال الاجتزاء بخصوص
هذه القيمة دون غيرها من القيم بعيد جدا كما ان الظاهر ان الباعث على ضبط الاصحاب قيمته وتقديره
بعشرة دراهم معرفة حال النصف وربعه اللذين هما كفارة في الوسط والاخر اذ من المعلوم انه
ليس للنصف ولا للربع شيء مضروب يرجع اليه في الكفارة فلزم ان يكون المراد هو القيمة ولما كانت
قيمة الدينار في عصر النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام عشرة دراهم كان المدار عليها بالنسبة
الى معرفة القيمة لان الحكم في الحقيقة بالنصف بالنسبة الى النصف والربع انما تعلق بخمسة دراهم
ونصفها فكان الواجب معرفة القيمة في ذلك الوقت يرجع اليها عند اختلاف قيمة الدينار زيادة
ونقصانا وليس غرض الاصحاب من التقدير المذكور ان الدراهم معتبرة ايضا كما ان الدينار
معتبر لكونها قيمة ولزوم المشقة غالبا في تحصيل الدينار كيف وقد عبر بالدراهم المذكورة من
لم يعتبر القيمة في سقوط الكفارة كالعلامة في المنتهى نعم يظهر من المص في الذكرى وجه اخر لتقديره
بعشرة دراهم وهو بيان انه لا يجزي في الكفارة مطلق الدينار بل ما كان قيمته عشرة فلو كان
اقل من ذلك لم يجز وهو بعيد لانه ان كان الغرض ان الدنانير في عصر الائمة عليهم السلام مختلفة فمنها
ما قيمته العشرة ومنها ما دون ذلك وان المجزي في الكفارة هو الاول دون الثاني فهذا ابعث
على سقوط الكفارة في زماننا وما ماثله لعدم انضباط الدنانير المذكورة وان اريد ان الدينار
انما يجزي اذا كان باقيا على قيمته وهي العشرة فلو نقص من ذلك لم يكن مجزيا فهذا اشنع لانه من
الشرع عار عن الدليل مع ان اللازم فيه انه لا بيان لتقديرها الكفارة اذا فرض نقصان قيمة
الدينار وهو كما ترى فان الظاهر ان الدينار مجز بحكم زاد في القيمة او نقص ولا يجزي عن الدينار
فيما اوجبه الدينار وان تعذر وجوده على الاقوى وان غرض الاصحاب من بيان قيمته ما ذكرنا
من معرفة حال النصف والربع والله العالم بحقائق احكامه **تنبيه** واما الكفارة وطء الامة
فقد ذكر جماعة من الاصحاب انها التصدق بثلثة امداد من طعام وصرح بعضهم كالمرتضى في
الانتصار بتفرقتها على ثلثة مساكين وفيه دعوى الاجماع على هذا الحكم وعن السرائر نفي الخلاف

في ان كفارة وطء الامة ثلثة امداد

عنه وليس في الروايات ما يفيده وانما الوارد فيها ما رواه عبد الملك عن الصادق عليه السلام انه سأله عن رجل
اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار
قال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين ولا اعرف مخبرونه عاملا من الاصحاب الذاهبين الى
الوجوب ولا القائلين بالاستحباب ايضا وعن العلامة في النهاية انه قرب مساواة الامة للحرة فيما
تقدم من الكفارة وبه جزم بعض المعاصرين لاطلاق ادلة الكفارة الا ان الحكم بمخالفة الامة للحرة
مشهور بين الاصحاب حتى ادعى المرتضى عليه الاجماع كما سمعت فان تم كان تقدير كفارتها وجوبا او
استحبابا هو الثلاثة امداد ورواية عبد الملك غير صالحة لتقييد الاطلاقات ادلة الكفارة
اذ التقييد فرع التكافؤ والامان للتوقف مجال والاقرب ذلك هنا على القول بالاستحباب ومصرف
كفارة وطء الحائض مصرف سائر الكفارات لانها حق الله تعالى والمساكين مصرفه حتى في غير محل
ولا يعتبر تعدد المساكين بل يكفي اعطاؤها مسكينا واحدا واعتبر جماعة صرف الثلثة امداد للذكورة
في وطء الامة على ثلاثة مساكين ولا شبهة في كونه احوط واولى **قوله** ويكره قراءة ما عدا العزائم
او يكره للحائض قراءة ما عدا العزائم والحكم بكراهة ذلك مشهور بين الاصحاب حتى قال في المعتبر انه مذهب
علمائنا لا يختلفون فيه وربما استدل عليه بان الحائض اكد في الحدث من الجنب وفيه ضعف وعن
العلامة في المنتهى كراهة ما زاد على سبع آيات تسوية بينها وبين الجنب وهو مما لا دليل عليه
تامل بعض المتأخرين كصاحب المدارك والذخيرة في اصل الكراهة نظرا الى الروايات الكثيرة القاضية
بالجواز من دون كراهة لكن الحكم بالكراهة في الجملة كاد ان يكون اجماعا فيما بينهم مضافا
الى الطلاق فالروايات الدالة على المنع من القراءة كالخبر المروي عن الخصال المرسل عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم والمرسل عن امير المؤمنين صلوات الله عليه والمروي عن ابي جعفر عليه السلام والجمع
بينها وبين روايات الجواز ان يصرف المنع الى الكراهة فانه اقرب وجوه الجمع **قوله** ولا يجوز
بغير القبل فقد تقدم ان الاستمتاع من الحائض بالقبل حرام بالنص والاجماع واما الاستمتاع بغيره
ما فوق السرة ودون الركبة يجوز الاستمتاع به بالاجماع والعمومات الآتية من الكتاب والسنة

وما ورد في

يكره للحائض قراءة القرآن

يجوز الاستمتاع بغير القبل

وما ورد في بعض الروايات عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل ما يحل له من الطامث فقال لا شيء
حتى تطهر فمطرح او مأول بارادة لا شيء من الوطء في الفرج حتى تطهر او يحمل ذلك على التقية لكونه
مذهبا لبعض اهل الخلاف على ما حكي واما عدا ذلك مما تحت السرة وفوق الركبة وان كان دبرا فمشهور بين
اصحابنا حتى كاد ان يكون اجماعا فيما بينهم جواز الاستمتاع على كراهة وعن السيد المرتضى في شرح الرسالة
القول بالتحريم ومال اليه المولى الاردبيلي على ما حكي والمعتمد ما عليه الاكثرون لان الاصل وعموم قوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وقوله تعالى نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم فان مقتضاه اباحة الاستمتاع بالازواج في جميع الامكنة والازمنة
وعلى جميع الحالات خرج عن ذلك الاستمتاع بالقبل في زمان الحيض بالنص والاجماع فيبقى ما عداه مندرجا
في عموم الحل ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة كقوله عليه السلام في رواية عبد الملك وقد سأله عما
لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء ما عدا القبل بعينه وفي رواية اخرى ثم قال انما المرأة
الرجل وقوله اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وقوله الا ابالي اذا
اجتنب ذلك الموضع وقوله السلام للرجل ان يأتي امرأته وهي حائض فيما دون الفرج وغير ذلك
من الاخبار التي هي كالصريحة في الجواز واما قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فلا دلالة فيه على ما ذهب
اليه المرتضى لان ان اريد من المحيض موضع الحيض كما يقتضيه قياس اللفظ فهو اوضح في عدم دلالتها على ما ذهب
وان اريد منه الحيض كما يقتضيه سوق الكلام وجب التقدير لاستحالة تعلق الامر به وليس تقديره
الحيض باولى من تقدير موضع الحيض بل الاخير اولى لسلامته من التخصيص مع ان اللازم من الاول
وجوب الاعتزال في مدة الحيض بالجملة وهو خلاف الاجماع الا ان يخصص بما فوق السرة ودون
الركبة ولان تقدير الموضع اولى بسبب نزول الآية على ما حكي من انها نزلت في مخالفة اليهود
حيث يعتزلون نساءهم في مدة الحيض فلا يؤاكلوهن ولا يشاربوهن وايضا لو قدرنا الزمان
دون الموضع فلما كان يدعي انصرافه لاطلاق الامر بالاعتزال الى الاتيان بالقبل لكونه المنفعة
المعتادة الاغلبية كانصراف تحريم الميتة الى اكلها ظاهرا ولا ما ورد من الاخبار الخاصة بالاجتناب

ما بين السرة والركبة كرواية الحلبي عنه انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر
بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وذكر عن ابيه عليه السلام ان ميمونة كانت تقول ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش وكرواية
ابي بصير عنه عليه السلام قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها
وله ما فوق الازار فالوجه في ذلك اما حملها على استحباب الاجتناب وكراهة الاستمتاع بذلك جمعا
بينها وبين ما تقدم من الروايات القاضية بالجواز واما ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب فلا دلالة له على تحريم الاتيان بالدبر لجواز ان يراد
الايقاب في الفرج ولو فرض فلانها وجب طرحها او تنزيلها على شدة الكراهة لعدم القائل
بتحريم الاستمتاع بالدبر دون ما عداه مما بين السرة والركبة فيلزم من العمل بها احداث قول ثالث
خارق للاجماع المركب فان المعروفين من الاصحاب بالخلاف وصرحا بل ظاهر الجمع والتبيان الاجماع
جواز الاتيان بالدبر وعن جماعة القبل والمحكي عن المرتضى تحريم ما بين السرة والركبة من دون فرق
بين الدبر وغيره فالحكم بتحريم اتيان الحائض دبرا دون غيره خرق للاجماع المركب وان كان الدبر
احد المأتيين كما افصح عنه بعض الاخبار تنبيه الكراهة على المشهور مختصة بما بين السرة والركبة
فاما ما فوق السرة ودون الركبة فلا كراهة على ما يظهر من الاصحاب خلافا لما يظهر من اطلاق المصنف
كراهة الاستمتاع بغير القبل وان شهدت له بعض الروايات كرواية الحناط قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه الا انه يجب حملها على ان الغرض التحرز
عما بين السرة والركبة خاصة كما دلت عليه الروايات المتقدمة ويجب تنزيل اطلاق
المصنف على ذلك ايضا فان ظاهر العلامة في التذكرة الاجماع على اباحة الاستمتاع فيما عدا ذلك
من دون كراهة قوله ويستحب لها الجلوس في مصلاها بعد الوضوء وتذكر الله تعالى بقدر
الصلوة هذا هو المشهور بين اصحابنا بل عن الخلاف الاجماع عليه ونقل عن ابن بابويه انه ذهب الى الوجوب
وقواه الاردبيلي على ما حكي والاقوى ما عليه الاكثرون لظاهر قوله عليه السلام في رواية زيد الشحام ينبغي

الحائض

للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة وتذكر الله تعالى مقدار ما كانت تصلي ولا يقال ان
لفظة ينبغي قد ورد كثيرا في بيان الواجب فكيف يجعل دليلا على الاستحباب لانا نقول انه
ظاهر في الاستحباب ولا يصرف للوجوب الا بعد قيام قرينة من شهرة ونحوها ولا قرينة في
المقام بل الشهرة هنا عاضدة لظاهر الخبر وهي الصارفة لظاهر الامر بذلك في بعض الاخبار
اعلم ان الروايات عارية عن التعرض للجلوس في المصلى وانما الوارد في صحيحة زرارة انها تقعد
في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده مقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها
لكن المشهور استحباب جلوسها في مصلاها وقال الفاضل الشارح تجلس في مصلاها ان كان
لها محل معد والا فحيث شاءت وفي المقنعة انها تجلس ناحية من مصلاها والظاهر ان
ذلك حيث يكون المصلى مسجدا والا فالذي ينبغي الجلوس فيه لا ناحية عنه وبالجملة ان لم يكن
الجلوس في المصلى مستحبا فالجلوس في غيره غير مستحب جزما والمستفاد من الروايات ان الذكر
المستحب غير مقيد بذكر خاص بل المستحب مطلق الذكر حتى تلاوة القرآن ولا كراهة بل يكون
الوضوء في اوقات الصلوة رافعا لكراهة تلاوة ما عدا العزائم قوله ويكره لها الخضاب
بالحناء وغيرها في اليدين والرجلين او في غيرهما والحكم بكراهة الخضاب مشهور بين الاصحاب
بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي رواية عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب وفي رواية ابي بكر الحضرمي عنه عليه السلام قال سألته
عن الحائض هل تختضب قال لا لانه يخاف عليها الشيطان وفي رواية ابي جميلة عن ابي الحسن موسى
عليه السلام قال سألته عن الحائض تختضب قال لا تختضب الحائض وهذه الروايات وان كانت ظاهرة في التحريم
الا ان المراد منها الكراهة بقرينة فهم الاصحاب وبذلك يجمع بينها وبين ما دل من الروايات
على نفي البأس وتعليل المفيد الكراهة بانه مانع من وصول الماء الى ظاهر جوارحهن عليل كما تقدم
الكلام عليه مستوفى في كراهة اختضاب الجنب قوله وتترك ذات العادة المستقرة برؤية
الدم المراد بذات العادة هنا من استقرت عادتها وقتا سواء استقرت في العدد ام لا

والحكم بتركها العبادة المشروطة بالطهارة بمجرد رؤية الدم في ايامها هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل لا يعرف غيره مدعى الاجماع على لسان جمع منهم الفاضلان في الشرائع والتذكرة
بل ظاهرهما في المعتبر والمنتهى انه مذهب كافة المسلمين ولا فرق بين كون المرئي حمرة او صفرة
لقوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم وقد سئل عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى
تنقضي ايامها ونحوه في رواية علي بن جعفر فان رأت صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كتركها
للدم هذا اذا رأت الدم في العادة اما لو تقدمت الرؤية عليها او تأخرت فلا كلام
في لزوم الترك ايضاً على القول به في المبتدأة والمضطربة واما على القول بلزوم الاحتياط
فيهما ثلاثة ايام فلا ينبغي التأمل في المساوات ان تقدم خروج الدم على العادة بكثير
بان تراه قبل العادة بخمسة ايام او اكثر او ثلاثة ايام على اشكال وان تقدم عليها بيوم او
يومين او تأخر عنها كذلك فحق تركها للرواية وهاهنا وربما قيل ان تركها مع تأخره عن العادة
اولى من الترك في العادة لان التأخر عنها يؤكد حصول الحيض وضعيته انه كلما ازداد
التأخر عن العادة كان الحكم بالحيض اولى وهو كما ترى ويحكى الاستدلال على التحيض
بمجرد الرؤية بمضمرة سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال اذا رأت قبل
وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وهذه وان تناولت ما ليس من محل
الفرض كرؤية الدم قبل العادة بكثير الا انه لا يمنع الاستدلال بها على محل الفرض سيما مع العمل
باطلاقها ويعضدها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان
كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض فقد جعل الحكم بكونه من الحيض الحكم بالتحيض حين الرؤية
لا بعد الاكمال ثلاثاً ويعضدها ايضاً اطلاق ما دل على ترك العبادة بمجرد الرؤية من الروايات
الآتية المتناولة لذات العادة وغيرها واما الحكم بالترك في صورة تأخره عن العادة فلم اقف
على ما يدل عليه من الروايات والاولوية المدعاة مقدوح فيها والتمسك بعدم القائل
بالفصل بين صورتي التقدم والتأخر غير متجه فان هذا الفرع لم يعرض في كلام اكثر الاصحاب

وانما نبه

وانما نبه عليه بعض متأخريهم فكيف يمكن فيه دعوى الاجماع المركب نعم الموجود في كلام كثير ان ما تراه المرأة
قبل العادة حيض بل عن بعضهم الاتفاق عليه وهذا غير ما نحن فيه اعني التحيض بمجرد الرؤية وشيخنا في الرياض
دام ظله قد نسب الحكم بالتحيض بمجرد الرؤية في صورتي تقدم الدم على العادة وتأخره الى الشهرة وحكى عن بعضهم
الاتفاق عليه والظاهر ان الشهرة والاتفاق في الحكم بكونه حيضاً لا على التحيض بمجرد الرؤية واحدهما
غير الآخر كما لا يخفى والاشكال في هذه المسئلة مندفع على المختار من لزوم تحيض ذات العادة وغيرها
بمجرد الرؤية وانما الاشكال على القول بلزوم الاحتياط ثلاثاً كما عرفت **قوله** وغيرها بعد ثلاثة
اي غير المعتادة كالمبتدأة والمضطربة وفي حكمها المعتادة عدداً خاصة وكذا المعتادة اذا رأت الدم
في غير وقتها والحكم بتحيضها بعد مضي ثلاثة ايام هو المحكي عن علم الهدى في المصباح وابي الصلاح وابن
ادريس واختاره المحقق والعلامة في التذكرة والتحرير وذهب الشيخ الى تحيضها بمجرد الرؤية فان استمر
ثلاثة فهو حيض قطعاً وان انقطع عرفت ان الدم فاسد وقضت ما تركته من الصلوة والصيام
وهذا هو المفيد في المقنعة والمنقول عن يحيى بن سعيد واختاره العلامة في المنتهى والمختلف و
الفاضل الشارح وقواه في الذكرى واختاره جماعة من المتأخرين بل عن كشف الالتباس انه الاشهر
وفي الرياض انه المشهور وعن الدروس والبيان الموافقة للمرتضى في المبتدأة وللشيخ في المضطربة اذا ظن
الحيض واطلاق كلامهم يقتضي بان مورد النزاع مطلق الدم جمع الصفات الغالبة في الحيض من الحرارة
والدفع والسواد اولا بل في الذكرى وعن السرائر وجامع المقاصد التصريح بأعمية المدعى وفي ك
ان مورد النزاع اذا كان المرئي بصفة الدم دم الحيض اما لو لم يكن كذلك فلا بد من اكمال الثلاثة
ونسب التصريح به الى العلامة في المختلف وقد رد ذلك عليه جماعة ممن تأخر عنه ولعل نسبة ذلك
للعلامة لاستدلاله على ما اختاره من التحيض بالرؤية بقوله واذا كان الدم دفع وحرارة وسواد
فلتدع الصلوة وبحصول الظن بالتحيض من الدم المرئي بصفة دم الحيض كحصوله من العادة ولعله
انما غرضه اثبات اجزاء المدعى وتتميم القائل الباقي بعدم القائل بالفصل فلا دلالة فيه على تخصيص
مورد النزاع ولا يتجه ما اورده عليه في الذكرى وغيرها من ان الدليل اخص من المدعى وكيف كان

2. انه غير ذات العادة لا الحكم بحيض بانها ... المضطربة

فما ذهب اليه علم الهدى ومن وافقه هو الأوفق بالقاعدة فان الأصل اشتغال الذمة بالعبادة الا مع تيقن المسقط ولا يتيقن بدون العادة او مضي ثلاثة ايام والعادة منتفية كما هو محل الفرض فتعين لزوم العبادة الى انقضاء الثلث ولا يقال ان المدار في معرفة الحيض على حصول المظنة به وهي مظنة متحققة في ابتداء الرؤية لكونه هو الاغلب خروجا من ارحام النساء لانا نمنع ان يكون المدار على ذلك وانما المناط هو العلم او الظن الذي اقامه الشارع مقامه ولا فرق في ذلك بين الحيض وغيره من الامور العرفية والشرعية فالاحكام اللاحقة للبول او المني مثلا تابعة لما تحقق كونه بولا او منيا على اليقين او الظن المستفاد من العلامات الشرعية الجارية مجرى اليقين فان قيل لو كان المدار على القطع في معرفة الحيض او تحققه لزم ان لا يحكم على الخارج بكونه حيضا وان استكملت الثلث لجواز ان ترى بعد ذلك الاخرى ويتجاوز العشرة فيكون هو حيضها دون الثلاث والتمسك في نفي وجود الاخرى باصل العدم لا يفيد سوى الظن فترجيح هذا الظن الحاصل بعد مضي الثلث على ما حصل قبله عار عن المرجح قلت هذا الكلام انما يتمشى في صورة اختلاف لون الدم او كون المرئي في الثلثة هو غير الاقوى والا لم يتجه ما ذكر ثم نقول لا شبهة في ان رؤية الدم ثلاثة ايام لا تعين كونه حيضا لاحتمال عدم الاكمال الا ان الاجماع منعقد على ان ما تراه المرأة مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا وهو غير معارض بما كان حيضا غير مع حيض فانه متناول لما اذا استكملت الثلث فانه فيها اذ لا يتحقق التعارض الا بعد تجاوز الدم العشرة والا فلو انقطع على العشرة كان الجميع حيضا ولا تعارض وهذا بخلاف ما اذا لم تستكمل الثلاث فان الخارج وان امكن ان يكون حيضا الا انه غير مستقر الامكان لجواز انقطاعه قبل الاستكمال فلا يجوز ان يكون حيضا ومن هنا يعلم ان استدلال بعض الاصحاب على التحيض بمجرد الرؤية بقاعدة ما امكن ان يكون حيضا غير متجه فان مستند القاعدة المذكورة كما عرفت ليس سوى الاجماع وهو في مطلق الامكان بل عليه بشرط الاستقرار ولو ادعى الاجماع على مطلق الامكان لم يلتفت اليه بعد مخالفة اساطين الاصحاب في هذه المسئلة وحكمهم بعدم التحيض الا بعد مضي ثلث ومن المعلوم ان القاعدة المذكورة

لكانت

لكانت مسلمة فيما بينهم بدون الاشتراط المذكور ولم يكن للخلاف مجال فاتضح ان ما ذهب اليه المرتضى ومن وافقه هو الاوفق بالاصول العقلية الشرعية لكن المستفاد من الاخبار لزوم التحيض بمجرد الرؤية ففي موثقة سماعة ابن مهران قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وفي رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة وفي رواية سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة ربما تعجل بها الوقت وفي موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما ووجه الدلالة ان الامر بترك الصلوة عشرة ايام من لوازم التحيض برؤية الدم والامكان المتروك من الصلوة اقل من ذلك ولا يقدح في التمسك بهذه الرواية عدم البناء على ما تضمنته المبتدأة من الاستمرار عشرة ايام في الدور الاول وثلاثة في الدور الثاني لانها دلت على امرين احدهما ذلك والاخر تحيضها بمجرد الرؤية وعدم العمل باحدهما لا يوجب ترك العمل في الاخر فليتأمل وقد يستدل ايضا بالروايات الامرة بالامساك عن الصلوة والصيام برؤية الدم كالموثق عن ابي الحسن عليه السلام في حديث قال واذا رأت المرأة بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة ورواية ابي الورد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت الظهر ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها وفي الموثق في المرأة ترى الدم من اول النهار من شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وفي اخرى في المرأة ترى الدم غدوة او عند الزوال قال تفطر وناقش بعض في الاستدلال بها بان حمل الدم فيها على اطلاقه غير ممكن اذ من المعلوم ان غير دم الحيض لا يوجب بطلان الصلوة والصيام فليحمل الدم فيها على ما كان في ايام العادة وقال في الذخيرة ان حمله على ما كان بصفة الحيض اقرب من ذلك وقد سلف لنا التأمل ايضا في الدلالة دلالة هذه الروايات على الاطلاق والذي يظهر

لانه لا مانع من التمسك باطلاقها وعدم امداد الحيض عن هذا الحكم غير قادح في التمسك بالاطلاق والاجرى الكلام في سائر المطلقات اذا علم تقييدها ثم يمكن ان يقال ان اطلاق الروايات المذكورة مقيد بما دل على ان ترك الصلوة مشروط برؤية الدم في ايام العادة ففي مرسلة يونس واذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة ويحتمل ان المراد من ايام حيضها ايام امكانه لا ايام اعتياده وح فالرواية ناهضة للمدعى الا ان الظاهر من اياما هو ايام حيضها العادة دون غيرها ويمكن ان يدعى تقييد تلك الروايات بما دل على اناطة الحكم بوجود الصفات كقوله واذا رات الدم البحراني فدعي الصلوة واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وح فلا يلزم التحيض بمجرد الرؤية الا حيث يكون جامعا للصفات المذكورة كما اختاره بعض المتاخرين لكن القول بذلك كاد يكون خرقا للاجماع فان كل من ذهب الى التحيض بالرؤية لم يفرق بين ما كان بصفة الحيض وغيره وكذا من اعتبر مضي الثلث فالقول بان الدم ان كان بصفة الحيض فالتحيض بالرؤية والا فبعد مضي الثلث قول بالفصل وقد اشرنا الى موضع النزاع بين الاصحاب مطلق الدم لا ما اذا كان المرئي بصفة الحيض واستدل لا بعض الاصحاب كالعلامة وغيره بهذه الرواية لا يوجب تخصيص النزاع بما اذا اشتملت عليه اذ لعله استدلال على بعض الافراد ويتم الحكم في الباقي بضميمة عدم القائل بالفصل نعم يشكل التمسك بهذه الرواية على المدعى للتحيض بمجرد الرؤية من وجهين **الأول** ان الرواية واردة في خصوص المستمر بها الدم والمدعى اعم من ذلك وقد يقال ان خصوص المورد لا يقتضي تخصيص الوارد

الثاني ان منطوقها معارض بمفهومها الدال على عدم التحيض بالرؤية اذا لم يكن مشتملا على الصفات المذكورة فيمكن الاستناد اليه والغاء حكم المنطوق لعدم القائل بالفصل فان العمل بالمفهوم تابع للعمل بالمنطوق بخلاف العكس وتوجيهه ان العمل بالمنطوق والغاء المفهوم للاجماع ونحوه ممكن اذ يكون الاجماع كاشفا عن عدم ارادة المفهوم من الكلام وانما المراد منطوقه خاصة ولا يتاتى ذلك في صورة العكس فان المفهوم تابع في تحققه للمنطوق

فاذا انعقد

فاذا انعقد الاجماع على بطلان ما افاده المنطوق ارتفع العمل به وبلازمه وهو المفهوم كما لا يخفى على المتامل ولنا ان نقول اذا تعارض المنطوق ومفهومه فالعمل بالمنطوق اولى لكونه اقوى دلالة من المفهوم وح فاطلاق المفهوم لعدم القائل بالفصل والحاصل ان ما ذكرناه من الروايات وان كان لا يخلو عن مناقشة في السند والدلالة الا انه مع ضم بعضها الى بعض وانضمامها الى الشهرة المحكية في الرياض وعن كشف الالتباس يقوى الظن بلزوم التحيض بمجرد الرؤية وان كان الاحوط فيما عدا ذوات العادة التحيض بعد مضي الثلث وفيما التحيض بمجرد الرؤية تتميم يتم الحكم بالتحيض بعد احراز الثلاثة الى انقطاع الدم في ضمن العشرة فان انقطع الدم وجب الاستبراء بادخال القطنة فان خرجت ملونة كانت الحيض باقيا وان خرجت نقية وجب الغسل والصلوة والصوم من دون فرق بين المعتادة وغيرها ولا بين انقطاع الدم على العادة وغيرها ولا بين ظن عود الدم وعدمه على المعروف بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا فيما بينهم بل في المنتهى الاجماع على الصلوة والصيام بعد الانقطاع والاستبراء والنصوص واضحة الدلالة عليه منها صحيح محمد عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل ومرسلة داود مولى ابي المعزى العجلي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت قلت له فالمرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض حتى لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي ثم يعود الدم قال ان رات امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما فقال اذا رات الدم امسكت واذا رات الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رات الدم فهي مستحاضة وقد نقلت لك ارها وحكي في الذخيرة عن ظاهر كلام ابن ادريس وجوه قولا باستحبابها مع النقاء ولا ريب

فى ضعفه كضعف ما يستفاد من الدروس من الاستظهار مع ظن العود لمنافات ذلك الاطلاق اسمعه
من الروايات وغيره وظهور ما يدل على الاستظهار مع ظن العود فى صورة وجود الدم فيكون مختصاً
بالمعتادة اذا تجاوز دمها العادة التى هى اقل من العشرة واما مع النقاء فلا استظهار وان كان فى
اثناء العادة الا ان يكون النقاء فى اثناء عادة فاما فى الحكم بالتحيض هنا تحكيماً للعادة وعدمه لحصول
الانقطاع قولين حكاهما فى شرح المفاتيح واختار كما فى المدارك البناء على الحيض دفعاً للعسر والحرج
فى وجوب الغسل ولم يستبعده فى الذخيرة لكنه احتمل فيها وجوب الغسل لعموم الادلة واحتمال العدم للعود
وهو كما ترى لاصالة الشغل بالعبادة وتناول ما دل من الفتاوى على وجوب الغسل بالانقطاع لصورة فى
اعتياد النقاء فى اثناء العادة وعدمه والعسر والحرج لو تم لجرى فى صورة عدم اعتياد النقاء ايضاً
وهو خلاف الاتفاق كما عرفته والمخصوصية اعتياد النقاء ولادليل على اعتباره ومجرد قوة الظن
بمعاودة الدم لا ينهض فى تخصيص ما دل بالملازمة او بعمومه الناشئ من ترك الاستفصال على وجوب
الغسل بالانقطاع فتم قوله ويكره وطيها قبله بعد الانقطاع قبل الغسل على الاظهر اذا
انقطع دم الحيض الحائض جاز لزوجها قبل ان تغتسل على كراهية والحكم بالجواز هو المشهور
كما فى التذكرة ونقل اكثر علمائنا فى المنتهى والاشهر كما فى الذكرى ولم يحك الخلاف فى ذلك الا
عن الصدوق حيث نسب اليه القول بالتحريم وحكاه فى كنز العرفان عن بعض اصحابنا ولعله عن الصدوق
وعبارة الفقيه صريحة بالجواز للرجل اذا كان شبقاً ظاهرة فى التحريم لغيره ولا اعرف موافقاً
للصدوق سوى ما ادعاه فى مفتاح الكرامة من ظاهر نهاية الاحكام او صريحها ذلك وكيف كان
فالقول بالتحريم شاذ مخالف لما هو المشهور بين اصحابنا حتى كاد يكون اجماعاً فى ما بينهم بل
الاجماع صريحاً فى الانتصار والغنية والرياض وعن الخلاف وظاهر السرائر ومجمع البيان واحكام
الراوندى وروض الجنان ولولا ذلك لتعين المصير الى ما ذهب اليه الصدوق نظراً الى ظاهر
الروايات فانها بين مطلقة للجواز كمرسلة عبد الله بن المغيرة عن العبد الصالح فى المرأة اذا
طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال

تمس الماء

فى وطء الحائض قبل الغسل بعد انقطاع الدم [illegible]

تمس الماء احب الى ورواية على بن يقطين عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الحائض ترى الطهر
ايقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الى وموثقة عبد الله بن بكير عن ابى
عبد الله عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وبين مقيدة له بما اذا
اصاب زوجها شبق كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى آخر ايامها
قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل ومقتضى
ذلك حمل كله ان يحمل مطلقها على مقيدها فيمنع الجواز الا لمن شق عليه الصبر وعدمه لمن ليس كذلك
وبه يجمع الجمع بينهما وبين الروايات الظاهرة فى التحريم والمنع كموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سألته عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
قال وسألته عن امرأة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوماً او يومين يحل لزوجها ان يجامعها
قبل ان تغتسل قال لا يصلح قبل ان تغتسل ورواية سعيد بن يسار عنه عليه السلام قال قلت له المرأة
تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى
تغتسل ووجه الجمع ان يحمل المنع فيها على من لم يصبه شبق كما هو مقتضى مفهوم الصحيحة المذكورة لكن
الاصحاب كما عرفت قد اعرضوا عن ذلك كله وحملوا روايات المنع على الكراهة جمعاً بينها وبين الاخبار
الصريحة فى الجواز وظاهر عبارة المقنعة كغيرها من عبارات الاصحاب انتفاء الكراهة مع اصابة
الشبق خلافاً لشيخنا صاحب الرياض حيث حكم بالكراهة على الاطلاق وجعلها متاكدة فى غير الشبق
ويدفعه ظاهر الصحيحة المتقدمة وان الجواز بدون كراهة هو الادفق برفع الحرج ولعل هذا هو الراجح فى
عدم تقييد الاصحاب لاخبار الجواز بمن اصابه شبق حيث ان روايات الجواز قد دلت على الكراهة فى جميع
مواضعها التى لا يصيبه شبق لانتفاء الكراهة بالنسبة الى من اصابه ذلك واذ قد عرفت حمل الاصحاب الى
الجواز قبل الاغتسال ودلالة رواياتهم على ذلك فالواجب تنزيل قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض
ولا تقربوهن حتى يطهرن على وفق الثابت من اهل العصمة عليهم السلام لكان فما وافق الخالفة كيف لا
ظهور له فى ذلك بل قد يدعى ظهورها فى الموافقة بناء على حجية مفهوم الغاية وقراءة يطهرن بالتخفيف

وهو اشهر القرائتين كما قيل اذ لا يفهم من الطهر سوى انقطاع دم الحيض في العرف الخاص وفي
القاموس من انه يقال طهرت وتطهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره وكتطهرت تخالف
للفهم العرفي المقدم على الحقيقة اللغوية لو فرض التعارض مع ان كلامه معارض بما ذكره غير واحد من
الاصحاب كالسيد المرتضى وغيره مع ان الطهر انقطاع الدم خاصة ويحتمل لان يكون اغتسالها
معنى اخر للطهر لان يكون المجموع من الانقطاع والاغتسال معناه ولا يرد علينا ان الطهارة في العرف
الشرعي حقيقة في الغسل مجاز في النقاء من النجاسة كما عرفت في صدر الكتاب من ان الطهارة للاعم
من ذلك شرعا وانما يرد على من ادعى اختصاصها بالانواع الثلثة فان الحمل على المعنى اللغوي مجاز
مفتقر الى القرينة وعلى من يدعي اشتراكها لفظا بين الحدثية والخبثية اذ تكون الاية مجملة الدلالة
ح فلا يتعين حملها على احد الامرين واذا ثبت ظهور قرائة التخفيف في المدعى وجب صرف قراءة
التشديد الى ما يجتمع به الثاني اما بالحمل على اتحاد المراد بناء على ما ورد تطهر بمعنى طهر كتبين وتقسم في
والطعم بمعنى تبسم وبان وطعم قيل ومنه المتكبر في اوصاف الباري بمعنى الكبير او على ان المراد من يطهرن
بالتشديد يغسلن فروجهن ويكون النهي للتحريم على القول بوجوب غسل الفرج لاباحة الوطي قبل الاغتسال
وللاعم من التحريم والكراهة على القول باستحباب ذلك ولا ينافي كما ينافي الاستدلال بالاية على المدعى
سياقها وهو قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث فانه جعل الجواز مشروطا بالتطهر الذي هو
عبارة عن الاغتسال لانا نقول بعد تسليم ان المراد ذلك لكن الامر هنا للوجوب عن الحظر فيكون
المامور راجعا في المامور به بل هو للاستحباب او الاباحة ومن المعلوم ان الاستحباب او الاباحة
موقوفان على الاغتسال لنا وان جوزنا الوطي قبل الاغتسال لكنه على جهة الكراهة دون الاستحباب
والاباحة وبالجملة فالاية لو لم تكن ظاهرة في المدعى فلا ظهور لها في عدمه ويكفي في اثبات الحكم ما عرفته
من الاجماعات والروايات ثم ان ظاهر الصحيحة المتقدمة توقف الحل على غسل الفرج ويعضدها
خبر ابي عبيدة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس
معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها

فتغسله

فتغسله ثم تتيمم وتصلي قلت فياتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا
باس وقد نسب القول بالوجوب الى ظاهر اكثر الاصحاب كما هو صريح الغنية ويحكى عن فيه اجماعهم على ذلك
بنوع من العناية والتكلف لكن ينافي نسبته الى الاكثر ما في مفتاح الكرامة عن العلامة البهبهاني
ان استحباب غسل الفرج هو المشهور بين الاصحاب ويؤيده ما في المعتبر حيث قال ومن الاصحاب من اورد
ذلك بلفظ الوجوب فانه ربما اشعر بندرة القائل وممن صرح باستحباب ذلك المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى والشهيد في الذكرى وجعل في المعتبر وجه الجمع بين صحيحة ابن مسلم ورواية ابن يقطين عن ابي الحسن
عليه السلام حيث تضمنت الجواز قبل الاغتسال من دون تقييد وفيه ضعف ظاهر بالنظر الى قاعدة حمل
العام على الخاص والاطلاق على التقييد وقال في المنتهى ان ذلك اي الوجوب لوجود دليل قد تحمل ههنا
وهو رواية عبد الله بن المغيرة انتهى ووجه الدلالة ان الرواية المذكورة قد تضمنت الجواز بدون
مس الماء المتناول للغسل والاغتسال وهو ضعيف ايضا لظهور ان مس الماء في الرواية كناية عن الاغتسال
وقد تقدمت الرواية في صدر البحث لكن مع ذلك قد يرجح الاستحباب نظرا الى مخالفة الوجوب للاصل
والاعتبار فان طهارة الفرج ليست شرطا في اباحة الوطي اذ لا فرق بين ان يكون المحل نجسا بنجس
خارج من داخله او بما كان داخلا من خارج ومن المعلوم عدم اشتراط الطهارة من الثاني فكذا الاول
مضافا الى خلو اكثر النصوص عن بيان هذا الحكم مع مسيس الحاجة الى البيان لو كان للوجوب وان
تمت نسبة الاستحباب الى المشهور ازداد الحكم بالندب وضوحا لان الشهرة وان لم تكن دليلا الا انها
صالحة لتوهين الدلالة كما يجبرها وبالجملة هي بمنزلة القرينة الصارفة عن ارادة ظاهر الخطاب ولعل
الفاضلين قد لحظا ذلك فحكما بالاستحباب وان كان ما ذكراه قاصرا عن تاديته فقد بان من ذلك قوة
القول بالاستحباب والاحتياط لا يترك انشاء الله تعالى قوله ويقضي كل صلوة تمكنت من فعلها
قبله قد تقدم ان الحائض لا تقضي ما فاتها من الصلوة والقدر المتفق عليه ما اذا وجد الحيض قبل دخول
الوقت اما لو وجد بعد دخول الوقت فان كان الماضي من الوقت قدر ما يسع الصلوة والطهارة
خاصة او كلما يعتبر في الصلوة الاختيارية مما ليس بحاصل لها قبل الوقت وجب القضاء مع الاهمال

في وجوب قضاء الصلوة عليها اذا تمكنت من ادائها بعد

بلا خلاف فيما اعلم بل نسبه في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وحكى في الرياض الاجماع
عليه صريحا عن بعض الاصحاب والنصوص وافية الدلالة عليه ففي موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله
عليه السلم قال في امراة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت انها تقضي
اذا طهرت وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل
الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وفي موثقة الفضل بن يونس عن ابي الحسن عليه السلم قال واذا
رات المراة بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض
صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها وفي
رواية ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث قال واذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى
يدخل وقت صلوة اخرى ثم رات دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وما في هذه
الروايات من الضعف منجبر بالشهرة المعلومة والمنقولة فالحكم في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه بل
ينبغي التامل في ان جملة جماعة من الاصحاب كالمصنف وغيره ناطوا القضاء بالتمكن من فعل الصلوة
قبل عروض الحيض ومنهم من اعتبر في وجوب القضاء مضي قدر الطهارة وادائها وربما اعتبر مضي زمان جميع
الشرائط والذي يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب ان المدار في القضاء على ما يصدق معه انها
متمكنة من فعل الصلوة فلو كانت جامعة لجميع الشرائط قبل دخول الوقت فمضى من الوقت مقدار اربع
الصلوة خاصة وجب القضاء عملا بعموم الفوات وباطلاق موثقة يونس المذكورة وما عداها وكذا
لو كانت جامعة لبعض دون بعض فيعتبر مضي زمان اربع الصلوة مع الشرائط المفقودة واعتبار جماعة من الاصحاب
بل قيل اكثرهم في وجوب القضاء مضي زمان اربع الطهارة والصلوة مبني على الغالب من حصول باقي
الشرائط قبل دخول الوقت دون الطهارة لا ان القضاء منوط بمضي هذا القدر من الزمان حتى لو كانت متطهرة
ومضى زمان اربع الصلوة خاصة لم يجب القضاء لما عرفت وبتصريح العلامة في التذكرة بما ذكرناه من وجوب
القضاء بمضي مقدار اربع الصلوة خاصة لو كانت متطهرة قبل دخول الوقت وهو ظاهر المحقق في المعتبر حيث
جعل الضابط انها اذا ادركت من اول وقت الظهر اربع ركعات وجب الظهر ولو اهملت وجب قضاؤها

ولولا ابهام

ولولا ابهام الادلة وتصريح بعض الاصحاب لامكن القول بان القضاء منوط بمضي مقدار اربع الصلوة والطهارة
وان كانت متطهرة قبل دخول الوقت ولا يعتبر مضي مقدار اربع جميع الشرائط الموجودة لوجود خصوصية في الطهارة
لا توجد في باقي الشرائط كعدم صحة الصلوة بدونها مطلقا وصحتها بدون باقي الشرائط في بعض الاحوال و
كتوقيتها بوقت الصلوة بخلاف غيرها لكن الظاهر عدم الالتفات الى ذلك وان المدار بالنسبة الى جميع
الشرائط على مضي مقدار اربع فعل الصلوة ولو مخففة بان تقتصر على الواجبات دون المندوبات ولو طولت
الصلوة فطرأ الحيض ففي وجوب القضاء وجهان اظهرهما ذلك لصدق الفوات والتفريط والتضييع
واما لو كانت فاقدة للشرائط فلا بد من مضي اربع الاتيان بها واداء الصلوة لعدم صدق
الفوات وعدم تحقق الامكان المعتبر في وجوب الاداء الذي يتبعه وجوب القضاء بدون ذلك ويدل عليه
تنزيل موثقة الفضل بن يونس المعتبرة في ايجاب وجوب القضاء مضي اربعة اقدام فانه لا يعتبر
مضي وقتها الفضيلي الا حيث تكون فاقدة للشرائط فان هذا القدر من الزمان هو الذي يسع الاداء
بها ثم ان ظاهر اطلاق الفتوى كاطلاق بعض النصوص هو وجوب القضاء بمضي الوقت المذكور سواء
كان تركها للصلوة فيه عمدا او سهوا وهو الموافق لقاعدة القضاء وما في بعض الروايات من انها
تقضي الصلوة التي فرطت فيها وانها ضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها لا يبعد حمله على انه
حكم بصورة التفريط والتضييع لان المراد منهما هنا ليس الا الترك اذ لا يعقل التفريط والتضييع في
صورة السهو الا حيث تكون عالمة بورود الحيض لها بعد مضي اربع الصلوة المحتملة او ظانة لذلك على
تامل وهو مما لا يكاد يتحقق الا على جهة الندرة والمانع ايضا العلم بذلك غالبا لعدم كون المراة موطنة و
مضبوطة بعدد ان كان وقت الوظيفة موسعا واطلاق التفريط والتضييع على الترك ولو على جهة السهو
مجاز كثير الوقوع ويشهد له ما ذكرنا انه لو مضى من الوقت ما يسع اداء الظهرين او العشائين وجب القضاء
عملا بعموم الفوات وباطلاق موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة وظاهر العلامة في التذكرة دعوى
الاجماع على ذلك حيث قال في كتاب الصلوة عند التعرض لوقت المعذورين الاولى مقدار الطهارة
واداء ثمان ركعات فان الصلوتين تجب عليه عندنا اذ وقت العصر بعد الفراغ من الظهر وقال الشافعي

يجب الظهر خاصة انتهى وهذا الحكم هو مقتضى عبارة المصنف وما جرى مجراها وظاهرها انه لا يكفي مجرد دخول الوقت
في وجوب القضاء ان مضى من الوقت ما يسع اكثر افعال الصلوة كما هو مقتضى الاخبار وكلام اكثر الاصحاب
بل في مفتاح الكرامة الاجماع على ذلك ووجوب الفريضة في اول الوقت لا يوجب قضائها الا ان وجوبها انما
يستقر بامكان الاداء فلا يجب القضاء او قصر عن ذلك وفي جمل المرتضى كما عن ابن الجنيد وجوب القضاء بمضي ما يسع
اكثر الصلوة ولا دليل عليه وفي الفقيه كما عن المقنع لغاية كانت في صلوة المغرب وقد صلت منها ركعتين
قامت من مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة وبمضمون ذلك خبر ابي الورد قال سالت ابا جعفر عن المرأة
التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت
رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي
فاتتها من المغرب لا دلالة في هذا الخبر على ما ذهب اليه المرتضى لان قضاء الركعة خاصة وهو خلاف الذي
ولو سلم ان المراد من الركعة تمام المغرب مجازا فهو اخص من المدعى **قوله** او دخل ركعة مع الطهارة
بعده اي اذا تمكنت الحائض بعد ارتفاع الحيض من فعل ركعة مع الطهارة في اخر الوقت وجب القضاء وهو
متفرع على وجوب الاداء بادراك ذلك المقدار من الوقت والحكم بوجوب الاداء عند ادراك الطهارة
وركعة هو المعروف بين الاصحاب لا نعرف فيه مخالفا بل في المدارك الاجماع على وجوب الاداء بادراك ذلك
ووجوب القضاء بفواته وفي التذكرة الاجماع على ادراك الصلوة بادراك ركعة وفي المنتهى انه لا خلاف فيه
بين اهل العلم وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وانه
قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وانه قال من ادرك ركعة من الصبح قبل
ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح وانه قال من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت وعن
امير المؤمنين صلوات الله عليه من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة
وعن الصادق عليه السلام انه قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت
صلوته ولا يقدح في هذه الروايات ضعف سندها لاشتهار العمل بها بين الاصحاب بل في المدارك
ان عليها عمل الطائفة فينجبر الضعف بها وعمومها يتناول الحائض وسائر ذوي الاعذار اذا زالت اعذارها

ووجوب القضاء عليها ... بل ظاهره ...

فالمكن اداء

فالمكن اداء ركعة في اخر الوقت من دون فرق بين الحيض وغيره بل سائر المكلفين وان كان ارائي خلاف الاحتياط
ويقيد ذلك اطلاق بعض الحائض قوله في رواية منصور بن حازم فان طهرت في اخر وقت العصر صلت
العصر وقوله في رواية عبيد بن زرارة ايما امراة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت
فيها حتى يدخل وقت اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها فاذا رات الطهر في وقت صلوة
فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة
التي دخل وقتها وبالجملة فالحكم بوجوب الاداء بادراك الركعة والطهارة بعد ارتفاع المانع والقضاء
مع الاهمال مقطوع لا ينبغي التامل فيه وان قلنا بان الصلوة التي ادركت ركعة منها يكون جميعها قضاء كما هو
المنسوب الى المرتضى نظرا منه الى ان الركعة الاولى قد وقعت في محلها الاخيرة والباقي وقع خارج الوقت
فيكون الجميع قضاء او قلنا بانها ملفقة من الاداء والقضاء كما نسب الى غيره فان الظاهر هنا اتفاق
الجميع على وجوب الصلوة على الحائض بادراك ذلك القدر من الزمان وهذا من اعظم ما يرد على المرتضى رضه
من ادعاء انها قضائية حيث ان الحائض لا تقضي الصلوة بالاجماع والنصوص مع ان القضاء تابع لوجوب
الاداء والحائض غير مخاطبة بالاداء بل سبب وجوب الاداء منتف في حقها كما سلف ولو نوقش في ذلك
فلا مجال للمناقشة في الطفل اذا بلغ وقد بقي من الوقت ذلك القدر فانهم يوجبون عليه فعل الصلوة
مع انه لم يتقدم شيء حتى يجب تداركه قضاء فان الظاهر من قوله من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك
الصلوة ومن ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت انه يكون مؤديا للمامور به لا قاضيا ولا منافي لذلك
بانه مع الوقوع خارج الوقت كيف يكون مؤديا لانه لا مانع من كونه خارج الوقت اذ الموقت انما
هو بجعل الشارع والتنصيص عليه وقد جعل ادراك ركعة من الصلوة مع ما بعده مما يسع تمام الصلوة
وقتا للصلوة ايضا فلا اشكال في كون الجميع اداء كما هو المشهور بل في الذكرى عن الشيخ في الخلاف ان
ظاهره دعوى الاجماع عليه وعن جامع المقاصد ان الشيخ ادعى الاجماع عليه صريحا فلم يبق مجال للتامل فيه
ومنه يظهر ضعف القول بالتلفيق واثر هذا الخلاف انما يظهر في النية بناء على التزام قصد الاداء والقضاء
وفي الذكرى ان الفائدة ايضا تظهر في الترتيب على الفائتة السابقة وفي سقوط فرع ترتيب الاربع

للظهر او العصر ورده في المدارك بان الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي قد ادرك من وقتها
مقدار ركعة من الشرائط على غيرها من الفوائت انتهى وهو متجه والمراد من الركعة المدركة تمامها الى رفع
الرأس من السجدتين لانه المفهوم المتعارف ولانه الفرد المتيقن اذ الحكم بان ادراك مقدار ركعة من الوقت
ادراك لتمام الوقت على خلاف قاعدة التوقيت فيقتصر فيه على محل اليقين واحتمل المصنف في الذكرى
الاجتزاء بالركوع للتسمية لغة وعرفاً ولانه المعظم لكنه بعيد لما عرفت والمعتبر في الركعة اقل القدر
الواجب وهو مختلف بحسب احوال المكلفين وتسقط السورة عند تضيق الوقت وقد مر تمام
الركعة تقرأتها كما يأتي في كتاب الصلوة بعون الله وتوفيقه ثم ان الظاهر من روايات الاكتفاء في ادراك
الصلوة بادراك ركعة منها هو ان المدار على ادراك الركعة من دون التفات الى شيء من شرائطها
لخروجها عن مسمى الركعة الا على القول بان اسماء العبادات للصحيح منها وان التقييد بالشرائط
داخل في مفهومها وان خرجت لكن الظاهر ان اسماء العبادات للصحيح من الاجزاء دون غيرها [illegible]
فتكون الشرائط خارجة عن الركعة الا ان ظاهرهم الاتفاق على اشتراط ادراك الركعة مع الطهارة ولولا
الاتفاق لكان اشتراط الطهارة متعيناً اذ الصلوة لا تقع من دون طهارة اختياراً واضطراراً في
جميع الاحوال فما دل على اشتراط ادراك الوقت بادراك الركعة دال على اشتراط ادراك الطهارة
معها وفي النصوص ما يدل على ذلك ايضا كخبر عبيد بن زرارة المتقدم واما باقي الشرائط حيث تكون
مفقودة فلا اثر [illegible] على اعتبارها بسبع الاتيان بها لصحة الصلوة بدونها في بعض الاحوال فمن ادرك
من الوقت اداء ركعة خاصة خوطب بالاداء وان كان فاقداً لما عدا الطهارة من الشرائط وجرى
تضيق الوقت مجرى تعذرها وعدم التمكن منها عملاً بعموم قوله من ادرك من الصلوة ركعة فقد
ادرك الصلوة خرج من ذلك اعتبار مقدار الطهارة للاجماع على بطلان الصلوة بدونها اختياراً
او اضطراراً فيبقى ما عداه على حكم العموم وايضاً تضيق الوقت ضرورة اذ مع التشاغل بها يلزم خروج
الوقت وما عدا الطهارة من الشرائط انما علمت شرطيتها في حال الاختيار دون الاضطرار فوجب سقوطها
في المقام وقد ظهر من ذلك ضعف ما اعتبره الفاضل الشارح وصاحب المدارك كما هو محكي عن المنتهى

في الدروس

في الدروس والمحقق الثاني من وجوب ادراك الطهارة وغيرها من الشرائط مع ادراك الركعة فان قيل
لا فرق بين اول الوقت اذا ادرك ما يسع اربع ركعات وبين اخره اذا ادرك ما يسع ركعة فكما تحكم
ثمة بان الصلوة اداء وقضاءً لا تجب الا بادراك الطهارة وغيرها من الشرائط فكذا يجب القول
هنا واذ لا يجب الصلوة في اخر الوقت الا بادراك ما يسع الركعة وجميع الشرائط قلت الفارق هو
النص فان ما دل على ادراك الصلوة في اخر الوقت بادراك ركعة قاض بان المدار في الاداء والقضاء
على ادراك الركعة خاصة ولولا قيام الاجماع على ان الركعة لا تقع بدون الطهارة في جميع الاحوال
لما الزمنا ادراك ما يسع الطهارة معها واما الطاري المانع في اول الوقت فلا بد من مضي الزمان ما يسع
الصلوة وشرائطها فانه لا تكليف بالصلوة اصلاً لامتناع ان يكلف بعبادة مشروطة بشرائط
من دون وقت يسعها تامة الشرائط ولذا لو ادرك من اول الوقت ما يسع جميع الشرائط وبعض
الصلوة وان كان هي اكثر من ركعة لا تقع الصلوة اداءً ولا يجب قضاؤها بالقضاء لعدم التفريط
والتضييع وقد علم من ذلك كله انها لو ادركت من اخر وقت الظهرين او العشائين مقدار
اربع لزمها في الحضر اداءً وتقضي مع الاهمال ولا يلزمان معاً ولو ادركت خمساً من اخر الوقت
وجبتا معاً على الاشهر كما في التذكرة وحكى عن الشيخ قولاً باستحبابهما كما حكى ذلك في مفتاح الكرامة عن
القاضي في المهذب وهو غير متجه اصلاً لادراك الاولى بادراك ركعة منها والثانية بادراك تمام وقتها
فيتعين الاتيان بالجميع ولا يقال انه يلزم من الاتيان بالاولى مزاحمة الاخيرة في الوقت المختص بها
لانا نقول الدال على ان ادراك الصلوة بادراك ركعة قاض بالمزاحمة فكما جاز مزاحمة العصر عند
ادراك ركعة منها للمغرب في وقتها المختص بها فكذا يجوز مزاحمة الظهر للعصر في الوقت المختص
على ان هذا الوهم انما يقتضي تعين الاتيان بالعصر وسقوط الظهر لاسيما مع الاتيان بها اداء وقضاء
كما هو المنسوب الى احد قولي الشيخ ولو ادركت من اول الوقت خمساً فطرأ المانع وجبت الاولى
خاصة بلا خلاف فيما اعلم ولو ادركت من اخر الوقت ما يسع الفريضتين وجبتا معاً اداءً وقضاءً
ويدل عليه مضافاً الى ما عرفت من الاكتفاء بادراك الخمس روايات منها رواية منصور بن حازم

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في
اخر وقت العصر ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر
صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ورواية عبد الله بن سنان عنه
عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت اخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء الى غير ذلك من الروايات ثم روى الشيخ عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام
قلت المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال
الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم ولم يجب عليها ان تصلي
الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر من ذلك وهذه منافية للروايات السابقة لانها
لا تقتضيانه بناء عدم وجوب اداء الظهر وان ادركت من الوقت ما يزيد على ادائها واداء العصر وقال
الشيخ في التهذيب بعد ايراده هذه الرواية ما تقدمها من الروايات ان الذي اعول عليه في الجمع بينها
ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر و
العصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها
قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وعلى هذا الوجه لا تنافي بين الاخبار انتهى وكأنه انما ادى
ذلك الشيخ الى الجمع كما هي عادته وليس بقوي لا منه على ذلك كما نسب اليه وليس الجمع بين الروايات المتنافية
بلازم مطلقا والوجه طرح رواية الاقدام لمخالفتها المشهور وهي مبنية على ان وقت الظهر المختار اربعة
اقدام ويأتي في محله ان شاء الله تعالى ما يدل على بطلانه فالعمل بظاهر الروايات المذكورة المعتضدة
بالشهرة المعلومة والمنقولة متعين والمسئلة عارية عن الاشكال بعون الله تعالى وتوفيقه **قوله**

والاستحاضة فيما زاد على العشرة حكم او العادة مستمرا او بعد اليأس او بعد النفاس
الاستحاضة في الاصل استفعال من الحيض ويطلق على الفاسد الخارج من عرق في ادنى الرحم يسمى
العاذل بالذال كما في القاموس من ان المستحاضة ما يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل
والظاهر ان هذا المعنى هو المراد في كلام الفقهاء والمستعمل في العرف العام وعن الجوهري وابن

الاثير

الاثير ان الاستحاضة استمرار خروج الدم من المرأة بعد ايامها ولعل المراد بذلك الدم المستمر لا نفي استمرار
مع احتمال التعميم والاختصاص بتخصيص ما تراه بعد ايامها غير متجه بل كلما ليس بحيض ونفاس فهو استحاضة
لم يعلم انه العذرة او جرح او قرح فما زاد على العشرة مطلقا سواء في ذلك ذات العادة وغيرها استحاضة
لما عرفت من ان الحيض لا يتجاوز العشرة وانها اكثر الحيض وكذا ما زاد على العادة اذا تجاوز الدم العشرة
لرجوع ذات العادة الى عادتها لما سبق وفي معنى ذلك ايضا رجوع المبتدأة الى عادة اهلها والاقران
مع الاستمرار ولا فرق في الحكم بالاستحاضة على ما زاد على المبتدأة العادة بين ايام الاستظهار وغيرها
وقد نسب ذلك الى الشهيد في الذكرى والى الاشهر في الرياض فتقضي صلوة ايام الاستظهار كما تقضي صومها
وعن العلامة في النهاية انه استشكل ذلك كما ان الاستاد في الرياض استظهر الحكم بان ما تراه فيها حيض وان
لم يلزمها قضاء الصلوة ومنشأ ذلك اختلاف النظر في الروايات فمقتضى اخبار الاستظهار ان الحكم بالاستحاضة
متاخر عن ايامه كقوله في رواية محمد بن عمرو بن سعيد وقد سأله عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر عدة
ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة وقوله في رواية ابن تستظهر بيوم او يومين
ثم هي مستحاضة ونحو ذلك من الروايات ومقتضى ما دل على الرجوع الى العادة مع الاستمرار كقوله
عليه السلام وكل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض ونحو ذلك مما تقدم اختصاص العادة بالتحيض
وان ما زاد عليها استحاضة ولعل هذا منه هو الاقوى فان الظاهر ان التجاوز للعشرة يوجب الحكم
بان ما زاد على العادة ليس حيضا والاستظهار انما امر به لتجويز ان يكون حيضا فمع انكشاف
فساده يجب الحكم بتدارك ما فات من ايام الطهر ويمنع ان يكون في قوله تستظهر يوما او يومين ثم
هي مستحاضة دلالة على ان ايام الاستظهار محكوم بالتحيض فيها مطلقا مع الاستمرار وعدمه بل الغرض
من ذلك انها تعمل عمل المستحاضة بعد الاستظهار لكن اذا تجاوز العشرة وجب الرجوع الى
العادة وتبين ان الاستظهار لم يصادف محله وحكم العادة الرجوع الى التمييز او الى الاهل او الروايات
المتقدمة مع فقد التمييز فيحكم بالاستحاضة فيما بعد التمييز والاخذ باحدى الروايات ووجهه معلوم
ما سبق وكذا ما تراه بعد اكثر النفاس على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وما تراه بعد اليأس يرجع

الحيض او المستبين على التفصيل السابق وقد اهمل القوم التعرض لما تراه قبل البلوغ وكان التنبيه عليه اولى من التنبيه على ما تراه في زمن اليأس لكونه اخفى منه وما يترتب عليه وان كان لا تكليف على الصغيرة معرفته لتبتنى عليه احكام من وجوب نزح تمام البئر على القول بالوجوب وغسل الثوب عن قليله وايجاب الغسل والوضوء بعد البلوغ والمنع من المساجد والعزائم ونحو ذلك من الافعال المشروطة بالطهارة واهمل الضم ايضا ما تراه الحامل وهو مبني على اجتماع الحيض والحمل كما هو المنسوب الى المشهور عن الاصحاب بل كاد والمفيد القول بعدم الاجتماع مطلقا وهو ضعيف لضعف دليله وهو رواية السكوني بالسكون عن مقاومة الروايات الصحيحة ونحوها القاضية بالاجتماع المعتضدة بالشهرة المحكية كما ان التفصيل بين المستبين حملها وغيره المستبين فحكم بالاجتماع في الثانية دون الاولى مشارك له بالضعف ايضا لعدم الدليل عليه من الروايات بل فيها ما يدل على خلافه كرواية ابي المعزا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة فان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين ورواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض قال تلك الهراقة من الدم فان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وهما يقتضيان الروايتين بضعف التمسك بالاجماع المحكي عن الخلاف على عدم الاجتماع في المستبين حملها لا التفصيل في الروايتين بين القليل والكثير من قادح اذ لا يحكم بالحيض الا مع استمرار رؤية الدم ثلاثة ايام استمرارا عرفيا وهذا هو معنى الكثير ويقابله ما لو رأت في كل يوم دفعة او دفعتين فانه يجب الحكم بكونه دم استحاضة سيما اذا كان بصفة الاستحاضة نعم في رواية الحسين بن نعيم الصحاف ما يدل على ان ما تراه الحامل بعد مضي العادة بعشرين يوما ليس من الحيض وما تراه فيها او قبلها من الحيض وبذلك افتى الشيخ في النهاية الا انه لم يتعرض لحكم ما تراه قبل العادة متصلا بها وظاهره في الاستبصار ان الحاكم عشرين يوما من العادة وهو حد استبانة الحمل فلا يكون ذلك وكلامه في المبسوط الا انه ظاهر في عدم الاعتماد عليها ولغة وعلى التقدير فالرواية ضعيفة غير صالحة للنهوض في مقابلة ما عرفت فالحق جواز

الاجماع

الاجتماع مطلقا وليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدة دلالة على عدم الاجتماع بل ربما كانت على عكس المطلوب ادل نظرا الى اعتبار التعدد فيها وعدم الاكتفاء بالحيضة الواحدة فلو امتنع الاجتماع لوجب الاكتفاء في استبراء الامة بالحيضة الواحدة فلو امتنع الاجتماع لوجب الاكتفاء في استبراء الامة بالحيضة الواحدة وقد يقال ان اعتبار التعدد ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من حيث الاكتفاء بالمظنة به في حصول البراءة من الحمل نظرا الى الغالب في العادة فان الاجتماع وان جاز فلا شبهة في ندرة تحققه **تنبيه** الذي يظهر لي من الاخبار وكلمات الاصحاب ان دم الاستحاضة اصل بالنسبة الى دم الجرح والقرح ولو اشتبه بدم العذرة فلا يبعد اعتبار التطوق وعدمه ان افترقا ذلك مع الاشتباه بدم الحيض ويحتمل قويا الرجوع الى الاوصاف المذكورة في التميز بينه وبين الدماء الثلاثة واما بالنسبة الى الحيض فقد عرفت ان الحيض هو الاصل وانه لا عبرة بالاوصاف الا مع الاستمرار والرجوع الى التميز والنفاس في حكم الحيض على ما يأتي **قوله** وهو في الاغلب اصفر بارد رقيق فاتر اعلم انا هذه الصفات مستفادة من مجموع الروايات واعتبرها اكثر الاصحاب وقد علم مما مر ان فائدة الاوصاف المذكورة في مورد الاشتباه حيث يجب الرجوع الى التميز وانها ليست خاصة كما زعم بعضهم لتخلفها جزما فان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما ان السواد والحمرة في ايام الطهر طهر ومنه المنضم على ذلك بقيد الغلبة في الموضعين ولا يجب اجتماع الاوصاف المذكورة في مقام التميز بل اذا وجد بعض ما يختص بالاستحاضة في الغالب كان كافيا في التميز ومن هنا اختلفت الروايات وكلمات الاصحاب في تعدادها زيادة ونقصانا ولا اشكال في فهم الاوصاف المذكورة في المتن من الروايات سوى الفتور فانه قد يدعى خلو النصوص عن بيانه لكنه قد يفهم من حسنة حفص بن البختري حيث اعتبر الدفع وهو الخروج بقوة في اوصاف الحيض فان المقابلة له بالاستحاضة تقتضي اعتبار الفتور فيها لكونه ضد الدفع وقد مر في اوصاف الحيض ما ينفع تمام في المقام **قوله** فان لم يغمس القطنة توضأت لكل صلوة مع تغيير القطنة يجب على المستحاضة اعتبار الدم لاختلاف احكامها باختلاف احواله واعتباره باستدخال الكرسف وهو القطن او ما جرى مجراه من صوف او خرق على ما ذكره والاحوط الاقتصار على مورد النص وهو الكرسف

في ان الأصل في الدماء أنه من الحيض

في ذكر اوصاف دم الاستحاضة

في ان المستحاضة القليلة توضأ لكل صلوة

مع الامكان لاحتمال اختصاصه بسرعة نفوذ الدم وعدمها الا مع تعذر الكرسف فيقوم احتمال
سقوط الاختبار والرجوع الى القواعد في محل الاشتباه كما يجري احتماله فيما لو تعذر الكرسف و
ما يقوم مقامه لكن الظاهر الاظهر عدم سقوطه وبقاء التكليف بالاختبار فان تعذر التكليف
بالمقيد لا يوجب رفع التكليف بمطلقه ولا تأمل في صورة الجزم بكون الخارج من احد الاحكام الثلثة
الاتية الا مع انتفاء الجزم فالظاهر الاكتفاء في تشخيص الخارج بالمظنة لانتفاء طريق العلم مع احتمال
رعاية جانب الاحتياط في هذه الصورة كما في صورة انتفاء المظنة او الاخذ بالاحكام الكلية القليلة
لاصالة البراءة من التكليف بالزائد ويجري الاحتمالان فيما لا سبيل الى الاستعلام اصلا ورأسا
ولم اقف لاحد من الاصحاب على تحرير هذا المقام وكيف كان فالدم ان كان بحيث لا يغمس القطنة بان
كان لا يستوعبها جميعا ظاهرا وباطنا وان ثقبها في الجملة بعد انتظار برهة يظن او يقطع بعدم
حصول الغمس لو بقيت الاستحاضة على هذا الجريان فالاستحاضة قليلة ويظهر من العلامة في التذكرة
والقواعد كما في نهاية الاحكام ان القليلة هي ما ظهر دمها على القطنة بحيث لا يدخل في وسطها
حيث قال في الاول ان القليل هي ما ظهر دمها على القطنة بحيث لا يدخل في وسطها حيث قال في الاول
ان القليل ما ظهر على القطنة كرؤس الابر ولا يغمسها ونحوه المحكي عن الثالث وفي الثاني ثم ان ظهر على
القطنة ولم يغمسها الخ ما ذكره وربما يفهم من عبارات كثير من اصحابنا الموافقة له حيث اعتبروا في
القليلة ان لا يثقب الدم الكرسف وفي المتوسطة الثقب الصادق على النفوذ في الجملة لكن الظاهر
ان المراد من الثقب وعدمه نفوذ الدم الى ظاهر القطنة وعدمه كما هو المعروف في الاستعمال فان
النفوذ في بعض القطنة لا يصدق معه النفوذ في القطنة اذ المراد منها المجموع كما لا يخفى ومن هنا
يعرف انتفاء الخلاف بين الاصحاب في تحديد القليلة وان اختلف عباراتهم في تفسيرها وادعى
بعضهم اعتبار عدم النفوذ اصلا وبعضها عدم اصابة القطنة وبقاء الدم معلقا في اقصى
الرحم الا انه لا شبهة في اتحاد المراد لاتفاقهم على تثليث القسمة وتصريحهم بها في المتوسطة باعتبار
الغمس والثقب الظاهر فيما ذكرناه من الاستيعاب ثم لا يراد من عدم الثقب وعدم الغمس ونحو ذلك

الا انه يتحقق

الا انه لا يتحقق معه الاستيعاب للزوم ربما تشابه من العبارات الى محكمها وفي جامع المقاصد
وشرح الجعفرية عند تفسير الوسطى ان الغمس والثقب والظهور في كلامهم واحد قطعا وهو في قوة
الاجماع مؤيد لما ذكرناه من اتحاد المراد في تفسير القليلة بعد ملاحظة المقابلة كما يؤيده ما
استشعره من نصوص الباب فانها ظاهرة فيما اشرنا اليه من التفسير ثم ان ما ذكره الشيخ من وجوب الوضوء
لكل صلوة في القليلة هو المشهور بين الاصحاب وفي المعتبر مذهب علمائنا اجمع ايجاب الوضوء بها عدا
ابن ابي عقيل بل عن الخلاف والناصريات دعوى الاجماع عليه وربما كان اجماع الغنية متناولا له
ونحوه في جامع المقاصد وقد نقل جماعة عن ابن ابي عقيل القول بعدم وجوب الوضوء وعن ابن الجنيد
القول بعدم الاكتفاء بالوضوء بل لا بد في اليوم والليلة من غسل واحد والمعتمد ما عليه الاكثر
لاصالة الشغل في وجه وعموم اية الوضوء والاجماعات المحكية والاطلاق بعض الروايات كقوله عليه السلام
في خبر ابن نعيم الصحاف فان كان الدم ما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ
ولتصل عند وقت كل صلوة وقول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن مسلم ان كان دما كثيرا اصفر فلا تصل
وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء بل لعل هذا ظاهر في خصوص القليلة كظهور قوله عليه السلام
في صحيح ابن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة
بوضوء وقوله عليه السلام في موثقة زرارة تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت
وصلت وبذلك ينقطع الاصل ويخصص العموم المستفاد من حصر نواقض الوضوء بالبول والغائط
والريح والنوم ويقيد الاطلاق المستفاد من اعلان المستحاضة تغتسل ثلاثا من دون ذكر الوضوء
كحسنة ابن سنان الاتية بحمل ذلك على ما عدا الاستحاضة القليلة والوسطى فلا يبقى متمسك
لابن ابي عقيل كما لا مستند لابن الجنيد سوى ما في موثقة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم
الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل في كل
يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان دمها
عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهذه الرواية مع ما فيها من ضعف السند والاضمار و

واشتمالها على التفصيل بين العبيط والأصفر وهو الابلغ به المستدل ومعارضتها بما دل على
انحصار التكليف بالوضوء وعلى نفي الغسل نحو قول ابي جعفر عليه السلم في خبر الجعفي وان هي لم تر طهرا
اغتسلت واحتشت ثم لا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت
لا دلالة فيها على المطلوب الا من حيث العموم لاناطة الحكم بعدم جواز الدم وتعديه وهو اعم
من الثقب وعدمه بل قد يدعى ظهورها في صورة الثقب حيث يدل اليه عن قوله وان لم يثقب
الى التعبير الجائز مع انه لا دولي عن مقابلة قوله اذا ثقب كما يرشد الى ذلك ما في ذيلها من قوله وان
كان صوة فعليها الوضوء فانه ظاهر في ارادة القليلة من ذلك فيختص بما تقدم من الاحكام
بغيرها ومن ذلك يظهر وجه ضعف الاستدلال بمضمرة سماعة وزرارة فيهما وان لم يجز الدم الكرسف
صلت بغسل واحد مع ان حملها على الوسطى طريق جمع بين الاخبار بدلا مبائن الجمع بدونه
كما لا يخفى على من امعن النظر في الروايات واما وجوب تغيير القطنة فهو المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى
انه لا خلاف فيه عندنا وبين المتاخرين الاجماع عليه وربما كان اجماع الغنية متناولا له ويظهر من
بعض المتاخرين التامل في وجوبه لخلو النصوص من اثباته بل فيها ما يدل بمفهومه على خلافه كرواية
اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم قال سئلته عن المراة تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال
تستظهر بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا
تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف
وفي رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلم فان ظهر من الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا
اخر ثم تصلي مضافا الى انه لا وجه للتامل في وجوبه بعد ملاحظة الاجماع المنقول وما دل
على وجوبه في غير القليلة المستلزمة لوجوبه فيها لعدم الفصل والاطلاق ما دل على اعتباره في صحيح
صفوان عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت
فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال هذه مستحاضة تغتسل
وتستدخل قطنة بعد قطنة مضافا الى اعتضاده بما على به جماعة من الاصحاب من وجوب ازالة النجاسة

للصلوة

للصلوة بقدر الامكان وان كان تطرق المنع عليه اليه ظاهرا لكون القطنة من المحمول لا من الملبوس وقد
تقدم جواز الصلوة في المحمول النجس وان كانت نجاسة مغلظة لعدم ما يدل على لزوم طهارته مع
ان الملبوس اذا كان مما لا تتم به الصلوة منفردا كالتكة والقلنسوة ونحوهما لا تشترط طهارته من
سائر النجاسات مغلظة كانت او غير مغلظة لعموم دليل العفو على ما تقدم فلا ينبغي التامل في كون
الحكم مخالفا للقاعدة مضافا الى ان النجاسة الباطنة لا اثر لها في المنع من الصلوة والا لوجب الحكم
بتطهير باطن الفرج مع انه لا خلاف في عدم الوجوب وانما يجب تطهير الظاهر خاصة ان كان الدم كثيرا
او كان قليلا وقلنا بعدم العفو عن القليل من هذا الدم وقد ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشيخان في
المقنعة والنهاية بل ربما نسب الى الاكثر وجوب تغيير الخرقة وهذا الحكم من الحكم السابق اذ الامر فيها
من الدم فالتزام تغييرها على جهة التعبد مفتقر الى الدليل ولم نظفر به فالاولى عدم الوجوب عملا بالاصل
السالم عن المعارض ثم ان اللازم من الحكم في للمستحاضة بالوضوء لكل صلوة في الروايات عدم جواز جمعها
بين صلوتين بوضوء واحد كما هو المعروف بين اصحابنا بل الاخلاف بينهم في عدم جواز الجمع بين صلوتي
فرض ودعى الخلاف الاجماع على ذلك وفي صحة الجمع بين فرض ونفل او نوافل متعددة بوضوء واحد قولان
فالمشهور كما في الذخيرة العدم بل عن في التذكرة لا يجمع المستحاضة بين صلوتين بوضوء واحد عند علمائنا
سواء كانا فرضين او نفلين وظاهره دعوى الاتفاق الا انه ذكر خلاف الشيخ في ط بعد ذلك وحكى
عنه انها اذا توضأت للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل والاقوى ما عليه الاكثر فانه الاوفق
بالقاعدة لو خلي عن النص كيف وقد عرفت ثبوت النص على وجوب الوضوء لكل صلوة المتناول بعمومه
الفرائض والنوافل الموجبة وغيرها ادائية او قضائية ولعل الشيخ يحمل الصلوة المأمور بالوضوء
لها على المعهودة وهي اليومية او الفريضة كما قال في الذكرى ولا يخفى ما فيه من ابطال تناول العموم للافراد
الظاهرة مع انه لو سلم تصور دلالة النص على ما ذكر كان الواجب الرجوع الى مقتضى القاعدة ولا ينبغي التامل
في اقتضائها تكرار الوضوء لكل صلوة لكون الاستحاضة حدثا بلا خلاف في الامر ابن ابي عقيل وقد تبين
ضعفه ولما كان ارتفاعه متعذرا وكان التكليف بالصلوة غير ساقط بالاجماع لزم التجديد لكل

صلوة تحصيلاً ليقين استباحة الصلوة وفراغ الذمة من التكليف بها واخذاً بعموم الامر في الآية بالوضوء
عند القيام للصلوة وان خصص بالتطهر الرافع للحدث بالاجماع ولا ينافيه مصير بعض الاصحاب في السلس
الدائم الى جواز جمعه بين الصلوات المتعددة بوضوء واحد متمسكاً باصل البراءة الحاكمة بقاعدة الشغل
ولا مصير آخر الى جمعه بين الظهرين بوضوء والعشائين بوضوء واحد اخذاً بالنص الصريح في المطلوب مع ان
المشهور في صاحب السلس والمبطون ايضاً وجوب تجديدهما الوضوء لكل صلوة بل الاخلاف فيه بالنسبة
الى المبطون فيما اعلم لخلوه عن النصوص المخرجة له عن القاعدة كما يأتي ذلك عند تعرض المصنف في كتاب الصلوة
بعون الله تعالى دون فيه وحيث وجب التجديد لكل صلوة فلو حدث دم الاستحاضة في اثناء الصلوة
ففي وجوب اعادة الوضوء والصلوة او المضي في الصلوة من دون التفات او اعادة الوضوء خاصة وتتميم
باقي الصلوة كما قيل ذلك في المبطون اذا فاجأه الحدث في اثناء الصلوة وجوه اقربها الاول لان
حدث الاستحاضة ناقض للوضوء السابق فترتفع استباحة الصلوة به فلا وجه للمضي فيها والحكم
باعادة الوضوء وتتميم الصلوة في المبطون على القول به ثابت بالنص مخالف للقاعدة لاستلزامه الفعل
الكثير في اثناء الصلوة فالحاق غيره به قياس مع ان الفارق موجود وهو تمكن المبطون من الطهارة الرافعة
للحدث في مجموع الصلوة وعدم تمكن المستحاضة من ذلك الا مع فرض انقطاع الدم في اثناء الصلوة
ايضاً ومن هنا يظهر ان المستحاضة لو امكن لها فترات تسع الطهارة والصلوة او فترة تسع الفعل
في الصلوة متطهرة وجب عليها انتظارها كما صرح به ولعله من الاصحاب وتمام الكلام يأتي بعون الله تعالى
في مقام يخصه ولما كان وضوء المستحاضة مبيحاً للصلوة غير رافع للحدث كان اللازم عدم صحته قبل دخول
الوقت الا فيما بالنسبة اليها لعدم تحقق الاستباحة به ودعوى الصحاف فان كان الدم فيما بينها
وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة والظاهر تعلق
الظرف بقوله فلتتوضأ لا بقوله ولتصل والا اللغى الظرف وكان من زيادات الواضحات ويكون
دالاً على ما ذكرناه ويقال انه يلزم من ذلك صحة ما ذهب اليه الشيخ من جواز ان تصلي لها شاءت من
النوافل بوضوء الفريضة عملاً باطلاق قوله ولتصل المنع من ذلك بل الامر بالصلوة منصرف الى ذات

الوقت

الوقت بقرينة المقام كما لا يخفى على المتأمل وفي مضمرة سماعة المتقدمة والوضوء لكل صلوة وهو ظاهر
فيما ذكرنا بل قد يدعى ظهور صحيحة ابن عمار ورواية زرارة المتقدمتين في ذلك وكان اللازم ايضاً وجوب
اتصال الصلوة بالوضوء اتصالاً عرفياً بحيث لا تعد في العرف مؤخرة لها عن الوضوء وفاقاً للمحكي
عن الشيخ في ط و الخلاف وابن ادريس واستقربه في الذكرى وحكي عن الفاضلين تقوية جواز التأخير و
الذي يظهر من المعتبر والتذكرة والمنتهى التوقف في جواز التأخير وعدمه بل صرح في الاخير بالتوقف في الاكثر
ما ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وحكى لكون الصلوة بالحدث على خلاف الاصل فيجب الاقتصار على موضع اليقين
وهو الاتيان بها مقارنة للوضوء تقارناً عرفياً وفي الذكرى من ان الاصل الصحة واضح المنع لما عرفت و
يؤيده ما حكاه الفاضلان عن الشيخ من ان المأخوذ عليها ان تتوضأ عند كل صلوة وذلك يقتضي
التعقيب والرد عليه بان لفظة عند لم تأت الا في بعض الاخبار العامية وانما وردت هذه اللفظة في
خبر عبد الله بن سنان في الغسل لدنا غير متجه لجواز عثور الشيخ على هذه اللفظة في غير ما وجدناه من
الاخبار ووردها في الاخبار العامية كورودها في ذات الاغسال شاهد عليه ويجوز ان يكون
نظر الشيخ الى صحيح الصحاف المتقدم ففيه فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة بناء على تعلق
الظرف بقوله فلتتوضأ كما هو الظاهر ويكون المعنى فلتتوضأ حين ارادة الصلوة او الى غير ذلك من قوله
عليه السلام تتوضأ لكل صلوة بناء على ان اللام بمعنى عند كقوله كتبته لخمس خلون ونحو وليس في مضمرة سماعة
ابن بكير من قوله فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت نص حجة في معارضة الفاء
وظاهر الروايات لضعفها واعتبارها يجب حمل ثم فيها بمعنى الواو او الفاء مع ان منافاتها على تقدير
التراخي لما نحن بصدده غير واضحة وكيف كان فلا ينبغي التأمل في عدم قدح الاذان والاقامة في صحة
الصلوة بل في الذكرى لا يقدحان قطعاً وقطع الفقيه قد ينزل منزلة الاجماع وفي قدح اشتغالها
بمقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد في القبلة وانتظار الجماعة وجهان بل قولان اقربهما ذلك بعد
صدق التأخير قوله ما لم يثقب الكرسف ... الغسل للصبح هذه المرتبة الثانية من مراتب
الاستحاضة وهي المتوسطة وحكمها مضافاً الى ما مر في القليلة من تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة

وان المستحاضة ... عليها ... غسل للصلوة وحدها

والغسل لصلوة الصبح الا انه يغير وجوب القطنة والوضوء لكل صلوة فوجهه يعلم مما قدمناه الا ان الاجماع
المحكي عن فخر الاسلام على تغيير القطنة هنا واستفادة ذلك من بعض الروايات المعتبرة كرواية
عبد الرحمن عن ابي عبد الله السالفة وغيرها واما وجوب الاغتسال لصلوة الغداة فمما لا خلاف
فيه بين الاصحاب بل عن الناصريات والخلاف الاجماع عليه وفي الاقتصار على هذا الغسل والوضوء
لكل صلوة من الاربعة الباقية او وجوب غسل اخر للظهرين واخر للعشائين كالقسم الثالث فلا تتحقق
المتوسطة قولان اقربهما الاول وفاقاً للمشهور تحصيلاً ونقلاً في كلام جمع من الاصحاب منهم العلامة
في المختلف والمحقق الثاني وشارح الجعفرية وصاحب الذخيرة وغيرهم وربما كان اجماع الغنية منه [illegible]
له وعن ابن الجنيد وابن ابي عقيل المصير الى الثاني وهو خيرة المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وحكاه
في الذكرى عن صاحب الفاخر واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وهذا القول وان كان احوط [illegible]
لاطلاق جملة من الروايات كصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر فتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي
الفجر وصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى
الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة
تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وصحيحة ابن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت
الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للمغرب والعشاء وتستثفر
وتحتشي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وموثقة زرارة عن احدهما
عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة
ثلاث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب
والعشاء فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها الى غير ذلك من الروايات المطلقة

الا ان الظاهر

الا ان الظاهر اختصاصها بالكثيرة بعد الحكم اما الى النادرة المتوسطة كما قيل فلا ينصرف اليها الاطلاق او
له لتقييد اطلاقها بموثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا
طهرت واجب وغسل المستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل
صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وهي
ظاهرة الدلالة على المدعى ولا يقدح فيها فسق الراوي لعدم انحصار العمل بخبر العدل كما قرر في محله
سيما مع اعتضاده بالشهرة المحصلة والمحكية ولا عدم تعيين الغسل فيها لصلوة الغداة فان الاجماع
هنا صالح للتتميم وبعضها معتبرة الاخرى وهي مثلها في الدلالة على المطلوب وصحيحة زرارة بل
صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام على ما ادعاه بعض المتاخرين من وجودها في بعض النسخ المضبوطة مسندة
اليه او عن ابي جعفر عليه السلام كما استفاد من كلام الشيخ في التهذيب بحسبنا الرواية وقد مضى حديث زرارة فيما
رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مشروحاً انتهى وقد لا يعني اما
تصلح للاستشهاد سوى هذه الرواية وفيها المستحاضة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت
ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت
بغسل واحد والظاهر ان المراد من الغسل الواحد غير انقطاع الحيض كما يقتضيه صدر الرواية وعليه
فيكون الغسل لازماً لكل يوم ويتعين كونه للغداة للاجماع على ان الغسل على تقدير وحدته منحصر بالغداة فيظهر
ان التفصيل بين فردي الاستحاضة هو الذي ظهر مما عليه الاكثر ومن تأمل في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف
في حديث حيض الحامل وجدها مشتملة على التفصيل بين افراد الاستحاضة الثلاثة بما هو معروف في كلامهم
فيها وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل
ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من
خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف
عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل
من خلف الكرسف صبيباً لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشي وتصلي

وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء قال وكل ذلك تفعل المستحاضة نائما
اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها انتهى وظاهر المصنف وغيره من الاصحاب وجوب الوضوء لصلاة الغداة
مع الغسل وهو متجه على القول بان الاغسال الواجبة لا تجزي عن الوضوء سوى غسل الجنابة واما على ما ذهب اليه
المرتضى من اجزائها عن الوضوء فينبغي عدم الزام الوضوء هنا لصلاة الغداة لكنه صرح في الجمل بوجوب
الوضوء هنا مع الاغتسال لصلاة الغداة ولعله نظر الى صراحة مستند الحكم كموثقة سماعة وغيرها في وجوب
الوضوء به لكل صلاة ولا يقدح في ذلك مضمرة زرارة المقتصرة على الامر بالغسل فان عدم التعرض ليس
دليلا على العدم وايجاب الغسل لا ينافي ايجاب الوضوء فيجب الرجوع الى اصالة وجوب الوضوء للصلاة
مع الغسل وبدونه وهل غاية الغسل في هذا القسم خصوص صلاة الغداة فلا يتوقف عليه صحة باقي
الصلوات كما صرح به السيد في المصابيح ونسبه الى ظاهر عبائرهم في المقام او غايته جميع صلوات اليوم
وان وجب تقديمه على الغداة لتوقف صحتها عليه كما اختاره بعض مشايخنا ونسبه الى ظاهر العلامة
البهبهاني وجهان اظهرهما من النصوص الثاني وعليه فلو حدث دم الوسطى بعد الغداة وجب غسل واحد
للصلوات الاربع وكذا لو اهملت غسل الغداة لعذر وبدونه قوله ومايلي تغتسل اغتسالا
للظهرين ثم العشائين هذه المرتبة العليا من مراتب الاستحاضة وحكمها ما ذكره المصنف تبعا للعلامة
واكثر المتاخرين كما حكي عن ابن ادريس ما مر في الوسطى من الاغتسال للغداة والوضوء لكل صلاة مع تغيير
القطنة وتزيد عليها بغسلين احدهما للظهرين والآخر للعشائين ولا اعرف بين الاصحاب فيما عدا
الوضوء لكل صلاة خلافا بل اجماعهم محكي على وجوب الاغسال الثلث في المعتبر والمنتهى والذكرى كما عن الخلاف
والتذكرة والروايات مستفيضة واضحة الدلالة عليه كصحيحة ابن عمار وصحيحة صفوان وموثقة زرارة
المتقدمات وغيرها واما وجوب الوضوء لكل صلاة فهو المعروف بين المتاخرين بل عليه عامتهم كما ذكر
وجمهورهم كما في الذخيرة وهو المشهور كما في المختلف وذهب المفيد في المقنعة والسيد في الجمل
الى ان المستحاضة تصلي بوضوئها وغسلها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك في المغرب
والعشاء وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة وهذا هو الذي جزم به المحقق في المعتبر و

ولان الشرائع اذ الكل تغتسل [illegible]

وبالغ في الرد على ابن ادريس حيث ذهب الى ما عليه المتاخرون فقال وظني ان الطاعن من المتاخرين انه يجب على هذه
مع الاغسال الوضوء مع كل صلاة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلط لما ذكره الشيخ في
الخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ظنه بل ذلك مختص بالموضع
الذي يقتصر فيه على الوضوء انتهى وظاهره في الشرائع والنافع المصير الى مذهب المتاخرين وقد حكي كلام جماعة
من المتقدمين عن بيان حكم الوضوء كالصدوقين والمرتضى في الناصرية والحلبيين وابن حمزة وسلار مع
ما حكي عنهم كما خلى عنه كلام الشيخ في النهاية والجمل وكذا عن ط واما الخلاف فالمحكي من عبارته ان المستحاضة
وذي السلس لا يجمعان بين فرضين بوضوء مدعيا على ذلك الاجماع لكن قد سمعت دعوى المحقق اختصاص
ذلك بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء واما الروايات فلا تعرض فيها لحكم الوضوء كما تقدم سيما انها
فيها الجمع بين صلوتين بغسل والظاهر من الصلوة الظهر وتعجل العصر وتؤخر المغرب وتعجل العشاء ولعل
من ذهب الى الحق بعدم تجديد الوضوء يستند الى اطلاقها وخلوها عن ايجاب الوضوء وان الاصل
براءة الذمة من التكليف بالوضوء وانما الزموا بالوضوء قبل الغسل للصلوتين بناء على ما ذهبوا اليه من
ان كل غسل لا بد معه من الوضوء الا غسل الجنابة لكن هذا انما لا يتم على مذهب المرتضى من الاكتفاء
بالغسل لاغسال الواجبة عن الوضوء وقد سمعنا انه في الجمل موافق للمفيد وكانه عدول عن
مقتضى اصله وكيفكان فالذي يقوى عندي ما عليه المتاخرون من الوضوء لكل صلاة مع الاغسال عملا
بمقتضى القاعدة فان الغسل والوضوء غير رافعين لحدث الاستحاضة لاستمرارها وانما فائدتهما
اباحة الصلوة ولا تعلم الاباحة بدون تجديد الوضوء والشغل اليقيني يحتاج الى فراغ مثله ولا يتحقق
الفراغ بدون التجديد والمناقشة بكون الاستحاضة ليست حدثا غير متجه فان حدثيتها مستفادة
من الروايات الناصة بايجابها الوضوء بل في المعتبر والمنتهى الاجماع على انها حدث وخلو الروايات
عن بيانه غير قادح فان الظاهر انها مسوقة لبيان حكم الاغسال المعتبرة دون حكم الوضوء ولذا خلت
عن بيان الوضوء السابق على الاغتسال للصلوتين فكما ان خلوها عنه غير قادح في الزامه فكذا
خلوها عن الوضوء المجدد لكل صلاة فان ايجاب شيء لا ينافي ايجاب غيره والمعول على نفي الوضوء

على اصل البرائة غير مجد بعد اشتغال الذمة بيقين التكليف بالصلوة والاستناد في نفيه الى الاجماع المستفاد من كلام المعتبر حيث قال لم يذهب الى ذلك احد منا لعنا اشير الى ما ذهب اليه ابن ادريس من عدم الجمع بين صلوتين بوضوء غير صالح لعدم صراحة هذا الكلام في دعوى الاجماع مع توهينه بعدول الشيخ في الشرائع والنافع على الظاهر منها مع انه معارض باطلاق الاجماع المحكي عن الخلاف على ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء ودعوى اختصاص ذلك بالموضع المقتصر فيه على الوضوء تقييد للاطلاق من دون موجب للتقييد نعم لو تم اتفاق كلمة المتقدمين على ذلك امكن تنزيل كلام الشيخ على ما ذكر لكنه غير معلوم اذ المنقول عن اكثرهم عدم التعرض لها كالروايات وهو لا يدل على العدم ولم نعثر بالنقل والعيان على مصرح بالاكتفاء بالوضوء الواحد عدا المفيد والمرتضى في الجمل كما عرفت وقد يمكن الاستدلال على المطلوب ايضا بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كما استدل بذلك العلامة وجماعة ووجه الدلالة انه سبحانه اوجب الوضوء عند كل قيام للصلوة خرج عنه ما خرج بالاجماع فيبقى ما عداه ومن محل البحث والمناقشة في استفادة العموم عن نسبة فان اذا لم تكن موضوعة للعموم بالوضع فهي مفيدة هنا بمعونة المقام ولا يقدح في افادة المدعى عمومها بالنسبة الى كل قيام من محدث فان الاستحاضة حدث ايضا كما عرفت او عن خصوص حدث النوم كما ادعى عليه في المنتهى الاجماع للمفسرين لعدم القائل بالتفصيل بين الاحداث والقول بان الخطاب متوجه الى الرجال ومشاركة النساء انما علمت بالاجماع وهو منتف في موضع النزاع لا يخفى ما فيه فان مشاركة النساء للرجال في الوضوء من كل حدث مجمع عليه وان كان الحدث مختصا بالنساء كما والخلاف هنا غير قادح في التمسك بعموم الاجماع فان منشاء الاختلاف في قابلية هذا الدليل لتخصيص هذا العموم فهم مجمعون على المشاركة لولا هذا المعارض حيث عرفت عدم صلاحية المعارض وهو اطلاق الروايات ودلالتها على ايجاب الوضوء للتخصيص فيصح الاستدلال بعموم الاجماع على المشاركة سالما عن المعارض فتدبر قوله وتغير الخرقة فيها اي في حالتي الاستحاضة الوسطى والكثيرة ووجه في الظهر والعشائين لا كما قد يتوهم من ظاهر العبارة والحكم بتغيير الخرقة فيها

ودعوى عدم ... ...المحكي ... والنوم

هو المشهور

هو المشهور بين الاصحاب كما في النهاية ومن كشف اللثام حكاية عن الاكثر ولا اعرف له مستندا من الروايات الظاهرة وظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ورود النص بذلك حيث اوجبا تغيير الشداد في المستحاضة دون المسلوس والمبطون مستندين الى ان الفارق ورود النص ومن هنا يمكن الاستدلال على الحكم بهذا النص المرسل المعتضد بالشهرة المعلومة والمنقولة ويعضده ما دل على تغيير القطنة من الروايات واما تطبيق الحكم على القاعدة كما يظهر من الفاضل الشارح وغيره حيث علّلوه باصابة الدم الخرقة فقد عرفت بطلانه فيما تقدم وتزيد هنا ان تغير الخرقة لا يوجب ارتفاع النجاسة في الصلوة فان الاستحاضة لو كانت كثيرة او كانت متوسطة انضاف اليها نجاسة ما لاصق القطنة من الخرقة مع التغيير وبدونه فكان تغيير الخرقة مما لا يوجب ازالة النجاسة الا ان يقال ان المستفاد من الاخبار وجوب تخفيف النجاسة بقدر الامكان ودفع التنجيز بالتغيير وان لم يكن موجبا للازالة فهو موجب للتخفيف لكن دعوى استفادة ذلك من الروايات غير ظاهرة ومقتضى حكمهم بعدم تغيير الشداد في المسلوس والمبطون ان لا يكون التخفيف واجبا كما هو مقتضى القاعدة ايضا فان المانع وجود النجاسة وهو حاصل مع التخفيف وبدونه وكذا ليس في ذلك الا ما دل عليه عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله ولا يسقط الميسور بالمعسور واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاصح وضعف هذا المقام دعوى ما لا يخفى على المتامل نعم يجب التحفظ بمنع الدم من التعدي بقدر الامكان مع عدم الضرورة ما يجتنب الدم كما افتى بذلك كثير من الاصحاب من غير نقل خلاف فيه ويدل عليه ما دل على اشتراط طهارة البدن والثياب من النجاسات في صحة الصلوة وتحريم تلويث المسجد والروايات الآمرة بالاحتشاء والاستيثاق من النفس وضم الفخذين في المسجد والتلجم على ما ذكره في التذكرة والذخيرة وهو ان تشد على وسطها خرقة كالتكة وتأخذ خرقة اخرى مشقوقة الرأسين تجعل احدهما قدامها والاخرى خلفها وتشدهما بالتكة او الاستثفار بها وهو هنا كما في قواعد الشهيد مثل التلجم ومن النهاية الاثيرية استثفار الثياب هو ان يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه فقد يبدو في استفادة وجوب تخفيف النجاسة من هذه الروايات وامثالها كالروايات الآمرة بالحشو الكرسف للسلس لكن الحكم بالاستحباب لمثل ذلك لا يخلو عن اشكال هذا كله بناء على اشتراط

بابُ

في تنبيهات المسألة

طهارة الخرقة واما اللزوم فشرط ذلك كما هو الظاهر لعدم ما يدل على الاشتراط فعدم وجوب التخفيف واضح

تنبيهات الأول ان وجوب الاغسال للكثيرة مع استمرارها من الفجر الى الليل لا تامل فيه ولو انقطعت قبل ذلك فاما ان يكون انقطاعها للبرء او لفترة حصلت في الاثناء فان كان الاول فان استمر الدم الى الظهر ثم انقطع فغسلان وان لم يستمر اليه فغسل واحد كذا ذكره جماعة من الاصحاب وعليه فلو انقطع قبل الزوال لم يجب غسل للظهرين واما اذا انقطع قبل المغرب لم يجب غسل آخر للعشائين كما صرح به في كشف اللثام تبعا للتذكرة وهو مشكل فان الدم الحادث في اثناء الغسل او بعده مفتقر الى رافع لكونه حدثا بالاجماع المنقول في المعتبر والمختلف والغسل انما يرفع حكم الحدث السابق دون المقارن او اللاحق ومقتضى عموم تعليق الغسل على نفوذ الدم في الروايات وجوبه عند تحقق النفوذ في وقت ما ولا يعتبر استمراره الى اوقات الصلوة كما هو ظاهر الاكثر وصرح المحكي عن المعتبر في البيان والفاضل الشارح وجمع من المتأخرين عملا باستصحاب حكم الحدث وما اشرنا اليه من العمومات خلافا لما حكي عن الدروس والمجرد حيث اعتبر الاستمرار الى اوقات الصلوة واحتج له الفاضل الشارح بخبر الصحاف لقوله عليه السلام فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها ولا وضوء الا على احتمال عند وقت كل صلوة بعد في ان طرحت الكرسف عنها وهو بعيد جدا ويتفرع على الخلاف ما اذا رأت القليلة بعد الكثيرة فانه بحكم الانقطاع واما اذا انقطعت المتوسطة او انقلبت الى القليلة قبل طلوع الفجر فان اللازم هو الغسل على المختار والاكتفاء بالوضوء على القول الاخر وكذا لو اعتادت رؤية الكثيرة المتوسطة في غير اوقات الصلوة وهذا الغسل يرد على القول باشتراط استمراره في اوقات الصلوة لاقتضائه عدم وجوب الغسل اصلا في حق المستمر بها الدم الكثير بمعنى عدم وجوده في وقت شيء من الصلوة ويظهر مما ذكرنا حال القليلة بالنسبة الى انقطاعها للبرء

في تفاوت ... اليوم والايام ... [illegible]

قبل الوضوء وبعده والظاهر انه لا نزاع في كونها سببا للوضوء مطلقا قبل الوقت وبعده وان كان انقطاع الدم لا للبرء فان كان يسيرا فلا تامل انه في حكم المستمر وان كان متطاولا كان ينقطع بعد الصبح الى الليل ففي التذكرة لو كانت تعلم عوده ليلا او قبل الفجر وجبت الاغسال الثلاث وقد نظر فيه من الذكرى وغيرها تنزيلا للاستمرار قوة منزلة الاستمرار فعلا ونظر فيها كشف اللثام وهو في محله لعدم ما يقتضيه بل الظاهر ان الانقطاع ان كان بعد الصبح وجبت الاغسال الثلاث ان حدث الدم قبل صلوة العشائين والا فغسلان وان كان قبله فغسل واحد لما عرفت من كون الدم حدثا والغسل رافعا وبعد ارتفاعه لا يجب الغسل الا بعد حدوثه والعلم بوجوده بعوده نعم كان في الحديثة وفي الذكرى ما وجب الاغسال الثلثة باحتمال حدوثه وهو كما ترى **الثاني** لو تفاوت دم الاستحاضة في الايام بان كان قليلا في يوم ومتوسطا في آخر وكثيرا في ثالث فلا اشكال مع الاتيان بالحدث برفع الاخلال فيكتفي بعمل الوسطى من الوصف للقليل ولا يكتفي بعمل الكثيرة عن عمل الوسطى الا مع نية رفع الحدثين في اول اليوم من الثالث لاصالة عدم التداخل الظهري في الاغسال ولو اهملت عمل الكثيرة فارادت الاستئناف يوم الوسطى كفاها غسل الغداة مع نية رفع الحدثين ولو اهملت وظيفتي الكثيرة والوسطى فارادت الاستئناف في يوم القليلة لزمها غسل رافع للحدثين ولو اهملت عمل القليلة من عدم اشتراط الغسل باستمرار الدم في وقت الصلوة وتكتفي بالوضوء لكل صلوة على القول الاخر ولو اهملت في اول اليوم وارادت الاستئناف في اثنائه فلا اشكال في القليلة واما الوسطى فيبتني وجوب الغسل عليها للظهرين وعدمه على ان غاية غسل الوسطى جميع الصلوات او خصوص صلوة الغداة ولا تصريح للاصحاب في ذلك والمستظهر من بعض المحققين من العبارات وجوبه لخصوص الغداة الا انه غير ظاهر من الادلة بل الظاهر من نحو قوله عليه السلام وعليها الغسل لكل يوم مرة وجوبه للجميع والتزام وقوعه في الغداة للاجماع واقتضاه مزيد الاتيان للجميع ووقوعه في اول اليوم كما هو المنساق من الروايات ايضا وعليه فالواجب عليها الغسل عند الظهرين مع الاخلال به في الغداة واما الكثيرة فتكتفي بغسل الظهرين مع الاخلال به في الغداة ولو اخلت به في الظهر وجب في العصر

وكذا الحال في الغسائين الثالث قد تطابقت عبارات الاصحاب بان المستحاضة اذا فعلت ما يلزمها
من الاعمال كانت بحكم الطاهرة مصرحا في بعضها بالاستباحة لكلما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف
ودخول المساجد وفي بعضها بعدم امتناع شيء مما يمتنع منه الحائض وظاهر الجميع عدم وجوب تجديد
الاعمال المذكورة لغير الصلوة من الغايات فيها والاكتفاء بما فعلته في اوقات الصلوة مما حكمه العلامة
الطباطبائي في المصابيح مدعيا فيه الاجماع على عدم وجوب افراد كل غاية بغسل ولا عزو في دعوى الاجماع
عليه بعد ملاحظة دعوى الفاضلين الاجماع على ما يفيده ايضا في المعتبر مذهب علمائنا اجمع ان
الاستحاضة حدث يبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكرناه من الوضوء ان كان قليلا والاغتسال
ان كان كثيرا تخرج عن حكم الحدث لا محالة وفي التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاعمال و
الوضوء وتغيير القطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر وذهب علمائنا اجمع ومعقد هذين الاجماعين
كالصريح في ارتفاع حكم الحدث وحصول الطهارة الحكمية المبيحة لساير الغايات بمجرد ما اتت به من الاعمال
في اوقات الصلوات ويتناول بعض ما نحنا العبارتين المذكورتين وما يضاهيهما من العبارات
بكون الغرض ان الاعمال المذكورة تجعلها في حكم الطاهر بالنسبة الى الغاية المقصودة بالعمل لا استباحة
جميع الغايات بنفس ذلك العمل ولا شبهة في بعد هذا التأويل لظهور كون المراد من اعمالها
التي تصيرها بحكم الطاهر خصوصا ما فعلته اولا في اوقات الصلوات لكونه المتقدم ذكره في كلام
المشار اليه في العبارات بقولهم ما ذكرناه ونحوه من التعريف والاضافة ونحو ذلك واحتمال تعلق
الاشارة ببعض الماتي به اولا وليس هو سوى ما فعلته اولا للصلوة من الاعمال واما ما قد يتأول
به العبارات المذكورة من ان المراد كونها طاهرا او بحكم الطاهر صيرورتها خالية من مانع الحيض
لا الطهارة الحقيقية كما قد يوهم ذلك جملة من عبارات الفقهاء الناطقة بانها اذا فعلت المستحاضة
ما يجب عليها من الاغسال وتجديد الوضوء فلا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ففي غاية الفساد
فان طهارتها بالمعنى المذكور غير مشروطة بسبق ما يجب عليها من الاعمال بل هي متحققة بمجرد انقطاع
الحيض وثبوت الاستحاضة ولذا لو حدث دم الاستحاضة في غير اوقات الصلوة امكنها استباحة

بل مشروط

بل مشروط بالطهارة بالاعمال الواردة في خصوص الصلوة على جهة المثال والتنبيه بها على طريق كونها مستباحة
في ساير الغايات بل لعله موضع وفاق بين الاصحاب ودعوى ان المراد بيان الطهارة بالمعنى المذكور وهو
الخلو من الحيض لازم اهمال الشرط ووقوعه لغوا في الكلام كما لا يخفى مع انه لا موجب لهذه التاويلات
المقطوع بمخالفتها لظاهر العبارات سوى ملاحظة كون الحكم على خلاف الاصل من حيث استمرار الحدث
الموجب للاقتصار في الاستباحة على موضع اليقين بدون تجديد الاعمال لكل غاية من الغايات
وهو متجه لولا قيام الدليل على عدم اعتبار تجديد الاعمال وقد عرفت دعوى الاجماع عليه من الفاضلين
والعلامة الطباطبائي كما عن ابن زهرة وغيره وهو كاف في ثبوت المطلوب مع ما ورد مما يفيده من
النصوص نحو موثق عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام ففيه بعد ذكر اعمالها في اوقات الصلوة وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت لظهوره بالاذن في الطواف بنفس ما استحلت
به صلوتها كالاذن في الاتيان زوجها المتفق فيه على عدم اعتبار امر وراء تلك الاعمال وان
اختلف في جوازه بدونها فيظهر من العطف اشتراك غايتي الوطي والطواف في التبعية من العمل
ومنه يظهر وجه الدلالة على المطلوب من قول احدهما عليهما السلام في موثقة فضيل وزرارة فاذا حلت
لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها مع اعتضاد ذلك بسهولة الشريعة وسماحة الطريقة
بل لا يبعد لزوم الحرج المنفي من تكليفها لكل غاية باعادة الاعمال خصوصا الى القطع بعدم استقلال
دخول المسجد بغسل غير غسل الطواف واستبعاد اعادة الغسل لصلوة الطواف بعد الغسل
للطواف والتزام خروج جميع ذلك بالنص والاجماع مما لا يرفع الدلالة او التأييد بعد ظهور
انتفاء الخصوصية واتحاد الطريق ولولا قيام النص والاجماع على لزوم اعادة الغسل والوضوء
للصلوة اللاحقة في جميعها وقتها لا يمكن الاجتزاء باعمالها في السابقة مع انتفاء ما يوجب رفع
حكمها من غاية ونحوها الصيرورة في تلك الحال بحكم الطاهر ومقتضاه استباحة جميع الغايات
كما يمكن الاجتزاء بها في الصلوة بان تفعلها لبعض الغايات في غير وقت الصلوة لولا ورود الامر
بفعلها في الاوقات التي هي مناط الحكم في استباحة جميع الغايات عدا ما استثني من نحو النوافل

كتابخانه آستان قدس
وقف ...

والفرايض الغير المقصودة بذلك العمل بناءً على لزوم تجديد الاعمال لاجلها فلا يرد ذلك نقضاً على ما
ذكرناه من عموم الاستباحة اذ غايته التخصيص كما لا يرد عليه ما وقع من الاختلاف في اشتراط المقارنة
العمل للغاية وعدمه لاختصاص الخلاف المذكور ببعض الصلوة فلا يقدح اعتبار المقارنة لها في استباحة
غيرها بدون المقارنة **الرابع** قد عرفت ان الاستحاضة حدث لا يستباح معه بدون العمل ما
يتوقف على الطهارة وهو بالنسبة الى ما يمنع منه الحدث الاصغر من الصلوة والطواف ومس كتابة
فيه اذا قلنا ان يكون حدثها اصغر فيمتنع منها ما يمتنع بالاصغر الماسوى ذلك من دخول المساجد وقراءة
العزائم فنفي امتناعه في حق ذات الغسل خلاف في صحة الاصحاب والمشهور على ما في المصابيح التحريم بدون
الغسل بل عن حواشي التحرير عن ظاهر الاصحاب انه حدث كالاستحاضة الموجبة للغسل كالحيض وعن شارح النجاة
الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدثة الاكبر لكم عدا المس ولا يبعد في دعوى الاجماع بعد ملاحظة
ما طفحت به عبارات الاصحاب من اشتراط استباحة كل مشروط بالطهارة بما ذكروه من الاعمال مع
تصريح بعض باستفادة الاستباحة بدونها وانها لا تستبيح شيئاً مما اشترط بالطهارة فانها ظاهرة
في تحريم الغايتين المذكورتين بدون العمل كظهور ذلك مما ذكروه في تعداد غايات الغسل الواجب
حيث ذكروا وجوب الغسل لدخول المساجد وقراءة العزائم من غير تفرقة بين الاسباب الموجبة للغسل
ويدل على التحريم مضافاً الى ما سمعت من دعوى الاجماع وموافقة الاحتياط المستفاد من روايات
الباب وكلمات الاصحاب ان المستحاضة حائض في المعنى غايته تخفيف الشارع عنها بتسويغ
الغايات المشروطة بالطهارة بعد العمل فلا يتحقق الجواز بدونه مضافاً الى ما ورد من ان كل
الاستحاضة واجب فان امتناع الوجوب النفسي وارادة الغيري يوجب حذف المتعلق المفيد
ولو مراعاة الحكمة لارادة العموم انه واجب لكل شيء او لكل غاية موقوفة على الطهارة والغسل
فما عن الشارع في الروض من جواز دخول المساجد قبل الغسل عملاً بالاصل لا شبهة في ضعفه و
شذوذه وان وافقه سبطه في المدارك وبعض من تأخر عنه ومن المدروس ايضاً الاطلاق
الجواز محتجاً برواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولا يبعد ارادة رفع المنع من جهة الجنب دون

الحدث وكما يمتنع ما ذكرناه من الغايات فكذا صومها بدون الغسل على المعروف بين الاصحاب حتى
كاد ان يكون اجماعاً بل عن جامع المقاصد وحواشي التحرير ومنهج السداد والطالبية والروض
الاجماع على اشتراط صومها بالغسل سال الدم او لم يسل ومن الشيخ في ط انه قال وان لم تفعل
ما وجب عليها وصامت فقد روى اصحابنا ان عليها القضاء وربما اشعر كلام بنوع من التوقف
الذي لم اجد له موافقاً فيه عدا البهائي في حبله وهو في غير محله بعد استفاضة دعوى الاجماع وورود
النص بالاشتراط كالمرسل المروي في ط ومكاتبة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها
او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما
تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها
ولا تقضي صلوتها ولا يقدح الارسال في الاول بعد الاعتضاد بالشهرة المعلومة والاجماعات المنقولة
وموافقة الاحتياط ولا الاضمار في الثانية لبعد صدورها عن غير الامام عليه السلام ولا اشتمالها على عدم
قضاء الصلوة لان تضمن الرواية وغيرها بما لا يقول به لا يمنع من العمل باحدهما عدم العمل بالاخر لمخالفته
الاجماع وما احتمله بعض المعاصرين من ان تقضي في الرواية بمعنى تمضي كما حكاه الجوهري في تفسيرها
لكون المعنى تمضي صومها ولا تمضي صلوتها فترتفع دلالتها على المطلوب بل تدل على عكسه بعيد عن
السداد لمجازية الاستعمال المذكور جزماً فلا يجب لارتكابه مع مخالفته للاجماعات المنقولة المذكورة
والاحتياط فلا ينبغي التأمل في جهة توقف صومها على الغسل في الجملة وانما ينبغي الجزم بعدم
مدخلية غسل الليلة المستقبلة في صحة صوم يومها الماضي لسبق الحكم بالصحة وامتناع تأخر الشرط
عن المشروط مع انتفاء ما يدل على الاشتراط بذلك من النص والاجماع بل ظاهر كثير من الاصحاب عدمه حيث
عزا في المدارك الى المشهور بل لم اجد مصرحاً بخلافه من الاصحاب ثم التأمل في اشتراطه الغسل في
الليلة الماضية ولعل الاقرب عدم الاشتراط ايضاً للاصل السالم عن المعارض وما عن الشارح
في الروض من ان الغسل ان قدمت غسل الفجر ليلاً لاجزائها عن غسل العشائين والا بطل الصوم غير
متجه لانتفاء ما يدل على التفصيل المذكور سيما مع استلزامه فوات المقارنة بين صلوة الفجر وغسلها

بل لا نعلم جواز الدخول في الصلوة مع الاغتسال قبل الوقت وبذلك لا يظهر بطلان المحكي عن جماعة منهم المصنف في الذكرى من وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم بل الظاهر ان اشتراطه في الصوم دائر مع الصلوة وجوداً وعدماً وليس على نحو الاشتراط بالخلو عن حدث الجنابة ونحوه من الشرايط ولذا كان غسل الظهر من شرطه بلا خلاف مع امتناع تقديمه فالمتجه عدم توقف الصوم على غير الاغسال النهارية من غير فرق بين الكثيرة والوسطى وقد لا يتوقف الصوم في الثانية على الغسل كما لو حدث الدم بعد صلوة الفجر كما لا يتوقف عليه في الاولى ايضاً مع حدوث الدم بعد صلوة الظهر بل في توقف الصوم على غير الاغسال من الاعمال قولان ظاهر السرائر توقفه على جميع ما يتوقف عليه الصلوة للرسالة المتقدمة والاقوى عدم التوقف وفاقاً لظاهر جماعة من الاصحاب منهم العلامة عملاً بالاصل لضعف الرسالة مع معارضته بما تقدم من المكاتبة المذكورة واما وطيها بدون الاعمال فقد ذهب جماعة من اصحابنا الى الجواز كالمحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى والتذكرة والمصنف في الدروس والفاضل الشارح في الروض على ما حكي وغيرهم عملاً باصالة براءة الذمة من وجوب اجتنابها وبالعمومات الدالة على جواز وطي النساء وذهب آخرون الى المنع كالمفيد والمرتضى والصدوق وسلار والشيخ وابن ادريس وغيرهم على ما حكي بل نسبه في الذكرى الى ظاهر الاصحاب وفي المنتهى الذي يقتضيه عبارات اصحابنا التحريم واختلف المحكي عن عبارات هؤلاء في المبيح للوطي من الاعمال فمنهم من علق الاباحة على الغسل والوضوء وهو المنسوب الى ظاهر الاصحاب ومنهم من اعتبر الغسل خاصة ومنهم من اعتبر جميع الاعمال من الغسل والوضوء وتغيير القطنة ونزع الخرق ويظهر من الجميع ان النزاع في المستحاضة ذات الغسل اما ذات الوضوء خاصة فالظاهر انه لا نزاع في اباحة وطيها بدون الاعمال ودليل المنع لا ينهض على المنع من وطيها ايضاً والاقوى في المستحاضة ذات الاغسال المنع من وطيها اذا اخلت بالاعمال كما هو المنسوب الى ظاهر الاصحاب لصحيحة عبد الرحمن بل الصحيح في ابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيماً فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل

الكرسف

الكرسف فان ظهر من الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي فان كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وموثقة فضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام قرئها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها والمناقشة في الاولى بان المراد بحلية الصلوة جواز الدخول فيها للخروج عن الحيض وزوال المانع الاضطراري وان توقف على شرط كما يقال لا تجوز الصلوة في المكان المغصوب فاذا خرج منه حلت الصلوة وان توقف على شرط او شروط كالطهارة واستلزامها بعضها ان ذلك خلاف المناقشة فيها فان الكلام مسوق لبيان حال المستحاضة وما تستحل به الصلوة فتفريع قوله فاذا حلت لها الصلوة على ما ذكر من الاعمال يكون المعنى فاذا حلت لها الصلوة بالاعمال المذكورة اولى من حمله على خروجها من الحيض كما لا يخفى على المتأمل فيها ويشهد لهذا الاحتمال ان الصحيحة المتقدمة مع قوله وكل شيء استحلت به الصلوة فانه لا مجال لهذا الاحتمال فيها وهو قرينة ارادته من تلك الرواية ويعضده ما رواه المحقق عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة وما اورده في الوسائل عن قرب الاسناد عن الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها الذي كانت تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد وفي حضرة سماعة وان كان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وفي رواية مالك بن

الحسن عن ابي جعفر عليه السلام ولا يغشيها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها وقد يستظهر من هذه الروايات
الاخيرة ان حل الوطي يتوقف على غسل مستأنف غير الاغتسال للصلوة وبذلك جزم بعض فضلاء المعاصرين
في تحرير محل النزاع بين القوم مدعيا ان القائلين بالمنع لا يكتفون باعمال الصلوة لحلية الوطي بل يوجبون
غسلا آخر لخصوص الوطي وجعل عبارة المصنف في الذكرى حيث قال ظاهر الاصحاب توقف حل الوطي
على ما يتوقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء والغسل ظاهرة في ذلك وحكى في الرياض عن بعض الاجلة
عزو ما حكيناه عن المعاصر ولا يخفى على من راجع كلام القوم كالمفيد في المقنعة والمحقق والعلامة
وغيرهم انه بمعزل عن هذا الاحتمال وان القائلين بالمنع لا يعتبرون في حلية الوطي سوى اعمال الصلوة
لتصريح الجميع بانها اذا اتت بالاعمال المذكورة صارت بحكم الطاهر في جواز وطيها مع ان مقتضى الادلة
حلية الوطي مع الاعمال فانه المفهوم من قوله اذا حلت لها الصلوة حل لزوجها وطيها وقوله وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها واما الروايات الآمرة بالاغتسال للوطي او المعلقة له على الاغتسال
فلا منافاة فيها للروايات المذكورة فان الاغتسال هاهنا كناية عن الاتيان باعمال الصلوة لاستلزام
الحكم بوجوب غسلها للصلوة ثم الفرق في جواز الوطي بعد الاعمال المذكورة بين وقوعه قبل الصلوة
او بعدها لانها متى اتت بالاعمال المفروضة كانت بحكم الطاهر كما هو الظاهر من الاخبار وكلمات
الاصحاب **قوله** واما النفاس فدم الولادة معها او بعدها اطلاق النفاس بكسر النون على
دم الولادة المقارن والمتعقب اصطلاح الفقهاء عليه كما في المدارك والذخيرة والرياض وليس
معنى شرعيا كما يستفاد من شرح المفاتيح بل الظاهر بقاء النفس على المعنى اللغوي وهو ولادة
المرأة كما في القاموس والصحاح وغيرهما فاذا وضعت قيل نفساء وهو اما مأخوذ من النفس بمعنى الدم
او الولد او من تنفس الرحم بالدم غالبا واما حصر النفاس بدم الولادة في الاصطلاح لان الاحكام
اللاحقة للنفساء تابعة لخروج الدم فيه فمنه لا نفاس كما هو المعروف بين الاصحاب بل ادعى الاجماع
حكي على ذلك في شرح المفاتيح و المدارك كما عن الخلاف والتذكرة واما اطلقت الاحكام بخروج
الدم مع ان النصوص واردة في النفساء والنفاس الذي هو بمعنى الولادة لغة وشرعا اقتضاء

فيما خالف

فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لندرة انفكاك النفاس عن خروج الدم فلا ينصرف الاطلاق اليه
مضافا الى الجزم بكون الولادة ليستعدنا موجبا لترتب الاحكام عليها واحترز المصنف بقيد المعية
والبعدية من الدم الخارج قبل الولادة فانه ليس نفاسا بلا خلاف بل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى و
الرياض كما عن حاشية الارشاد والحدائق ولا فرق في ذلك بين حال الطلق وغيره كما هو مقتضى الاطلاق وظاهر
الحكمة بل صريح بعضها وفي خبر زريق دلالة عليه وهل هو حيض او طهر قولان الاقرب انه حيض مع
الامكان خلافا لما حكي عن الشيخ والمحقق وجماعة من انه طهر مدعيا عليه الاجماع في الخلاف وفي المنتهى هذا
تعويل على الاجماع على ان الحامل لا تحيض انتهى وهو متجه وحينئذ كان الاظهر اجتماع الحيض مع الحمل فيتعين كونه حيضا
للقاعدة المتقدمة واما الحكم بكون الخارج مع الولادة بعدها نفاسا فهو المعروف بين اصحابنا بل
الاجماع محكي على ان الخارج عقيب الولادة نفاس في الغنية والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى كما عن التذكرة ونهاية الاحكام
وقد اقتصر جماعة من الاصحاب كالمرتضى وجمل العلم وابن زهرة والشيخ في الجمل على ان النفاس هو
الدم عقيب الولادة فربما اشعر ذلك بان المصاحب للولادة لا يعد نفاسا وهو خلاف المشهور بين اصحابنا
بل عن ظاهر الخلاف وشرح الجامع الاجماع على انه نفاس ويشهد خبر زريق عن الصادق عليه السلام ان
رجلا سأله عن امرأة حامل رأت الدم قال تدع الصلوة قلت فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق
فرأته وهو تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته في تلك
الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك
ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض
الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم يكن نفاسا
او حيضا فانها ذلك ... فوق الحديث وهو صريح في المطلوب وضعفه ظاهر فلينجبر بما عرفت مضافا
الى شهادة العرف بكونه خارجا بسبب الولادة وكلما كان كذلك فهو نفاس كما تقتضيه بعض
ولدينا في ذلك ما في رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام من ان المرأة اذا اصابها الطلق
رأت صفرة او دما تنشف ما لم تلد او يخرج بعض الولد مع انه يمكن ان يراد بالولادة في رواية

السابالطى بابعم خروج جميع الولد او بعضه فترتفع المنافاة كما يمكن حمل كلام المرتضى ومن وافقه في التعبير
على ذلك فترتفع الخلاف ايضًا ويمكن ارتفاع المنافات والخلاف بالحمل على ان الغالب كون الدم عقيب الولادة
كما ذكره في المختلف واستحسنه في المدارك وتظهر ثمرة الخلاف في فساد الصوم وعدمه وفي وجوب الاغتسال
وعدمه ولو لم يخرج دم عقيب الولادة او في غير ذلك مما لا يخفى على المتامل ثم لا كلام في تحقق النفاس
بخروج الولد تامًا وكذا غير التام اذا تبين فيه خلق الانسان كما ادعى الاجماع عليه في المنتهى ولا كلام في عدم
تحققه بخروج النطفة لعدم صدق الحمل والولادة معها وعدم الدليل الدال على الحاقها بالولد مع اجماع
وغيره واما الكلام في تحققه مع العلقة والمضغة والمشهور بين اصحابنا حتى كاد ان يكون اجماعًا فيما
بينهم انما يخرج مع المضغة وبعدها نفاس الا انهم بين مطلق كالمحقق والعلامة ومقيد بالعلم كالمصنف
في الذكرى والفاضل الشارح ولا اعرف خلافًا في ذلك سوى ما عن الاستاد في مفتاح الكرامة من جمع الزهاء
انه قال فان الخارج مع المضغة وبعدها ليس بنفاس وان علم كونها مبدأ آدمي لعدم العلم
بصدق الولادة والنفاس بذلك انتهى ولا شبهة في ان مقتضى الاصل وظاهر الروايات عدم
تحقق النفاس معها اذ لو صدق الحمل والولادة معها لغة وعرفًا فلا ريب في عدم انصراف الاطلاق
الى مثل ذلك فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل على محل اليقين الا ان الاجماع حكى على المتنكرة كما هو صريح
شرح الجعفرية وظاهر المدارك على تحقق النفاس بخروج المضغة مع اليقين فيصير الى
ذلك والظاهر انه لا منافات بين اطلاق الحكم وتقييده باليقين اذ الحكم تابع للمضغة فيجب تحققها
ولا شبهة في كون المدار على العلم بالتحقق اذ لا يكفي الظن في معرفة الموضوعات وتحققه كما هو مقتضى
الاصل فيها فلا حاجة الى التقييد والعلم الا الايضاح هذا اللفظ وان ما شك في كونه مضغة
لا يكفي خروجه في تحقق النفاس وكذا ما ظن انه مضغة ما لم يكن الظن معتبرًا في الشريعة
كشهادة اربع قوابل فيما يحكم عليه على ما صرح به المعتبر والبيان ولتفصيل الكلام فيما يكتفى فيه
بالظن من الموضوعات وما لا يكتفى وبيان الظن المعتبر وغيره محل آخر واما العلقة فقد جزم
جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير بان الخارج بسببها الا بعد

نفا

نفاسًا وعن التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس كما في شرح الجعفرية ان شهدت القوابل بكونها
مبدأ نشوء انسان وقال في الذكرى واما العلقة فلا لعدم اليقين ولو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان
بقول اربع من القوابل كان نفاسًا والنطفة ابعد انتهى وتبعه في ذلك الفاضل الشارح بانه لا وجه
للتوقف بعد العلم ورده في المدارك بان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفًا وان علم انه ملقح آدمي
في حد انتهى وقد عرفت ان مقتضى الاصل وظاهر الروايات عدم الاعتداد بما خرج عقيب المضغة للشك
في صدق اسم الحمل والولادة ولو فرض الصدق فالاطلاق غير منصرف الى مثل ذلك ولا شك في انه هنا آدمي
لعدم الصدق وعدم الانصراف الاطلاق الا ان المضغة ملحقة بالولد بالاجماع المدعى في التذكرة المعتضد
بالشهرة بين الاصحاب فيجب في غيرها من العلقة والنطفة الى مقتضى الاصل نعم حكى في شرح الجعفرية الاجماع على
انها لو ولدت مضغة او علقة بعد ان شهدت القوابل كان دم نفاس فان تم ذلك كان ذلك هو المستند
والا فالتوقف مجال واما استظهار كونه نفاسًا ممن ادعى ان النفاس دم الحيض المحتبس في الرحم لتغذية
الولد فاذا وضعت دفعت ما يفضل منه فلا يخفى ما فيه فان الحاصل من العلقة والمضغة ما لم يتغذ منه
ولو تم ذلك لقضى بان الخارج عقيب النطفة كذلك ولا يعتبر به احد قوله واقله مسماه اذ سمى
النفاس والغرض انه لا تحديد لاقله وهذا من محل الاصحاب جائز ان يكون لحظة وانا واحدًا ليس
الغرض تحديده بذلك والحكم بعدم تحديده مذهب علمائنا كما في المدارك وادعى عليه الاجماع في الخنة
والمنتهى والذكرى والرياض كما في الخلاف وكشف الالتباس وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم خلا محمد
بن الحسن ويدل على الحكم بعد الاصل والاجماعات المنقولة قوله في رواية ليث المرادي ليس لها حد ولم
لجانب الكثرة بن ناء دم ذاته يستدل انه يدل على المدعى لكون العام المخصص حجة في الباقي وربما استدل
بصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي قال سالته عن النفساء كم يجب عليها ترك الصلوة قال
تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وفي الاستدلال بها نظر لدلالة سياقها على ارادة المستمر
عنها الدم المجاوز العشرة لا في غير ذلك بثلثين يومًا ثم قال فان رق فكان صفرة اغتسلت
وصلت دلتوجه عليها من ذلك ما تقدم في ازدها اشتمالها على ما لا قائل به من الاصحاب قوله

في اقل زمان النفاس وانه لحظة

في اكثر زمان العادة والنفاس

والمرء قدر العادة في الحيض وان لم تكن العادة فالعشرة ظاهر العبارة ان الاكثر لذات العادة قدرها
تجاوز عن العشرة او انقطع عليها والا فلا كان ذلك هو الاكثر وقد اشار لذلك في الذخيرة وحكاه عن
جماعة من الاصحاب منهم العلامة في عدة من كتبه ونقل المص في الذكرى عن الجعفي وابن طاوس ومال
فيها اليه بل حكى اخبارا صريحا عن الدروس والبيان ومال اليه في الرياض لكن المشهور بين الاصحاب
ان اكثر النفاس كاكثر الحيض عشرة من غير فرق في ذلك بين ذات العادة وغيرها وقد حكيت عليه
الشهرة العديدة للذي عليه الاجماع في الغنية كما عن الخلاف على ان ما في جماع الكراهة وفي
الذكرى الاخبار تشهد برجوعها الى العادة والاصحاب يفتون بالعشرة وذهب المرتضى في الجمل
الى ان اكثره ثمانية عشر وقال في الانتصار مما انفردت الامامية به القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار
التام ثمانية عشر ثم ادعى الاجماع عليه وحكى هذا القول في المختلف عن المفيد وابن الجنيد وابن بابويه
وسلار لكنه قال في المقنعة قد جاءت اخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهي
عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه عندي وعن ابن ابي عقيل ان اكثره احد وعشرون وفصل العلامة
في المختلف فارجع ذات العادة اليها وغيرها الى الثمانية عشر والذي يقوى عندي ما عليه اكثر
الاصحاب من ان اكثره عشرة وان الرجوع الى العادة انما هو مع التجاوز عنها على نحو ما تقدم في الحيض
لاجماع الغنية والخلاف وما روي عن الصادق عليه السلام انه قال لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان
الحيض وللروايات التي اعتمدها المص المعتضدة بما عرفته وصحيحة يونس عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس
ثم تستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة باقامة بعض الحروف مقام بعض على ما افتى به الشيخ ره وليس في
هذه الرواية تصريح بان ايامها ايام تمام دون العشرة كما ظنه المص ره في الذكرى بل هي ظاهرة
في العشرة تنافى مع الانقطاع والعادة تنافى مع التعدي اذ لا يبقى لاستظهارها الا بعد ظهور الحال
المحتمل ولشهادة الروايات الصحيحة وغيرها الكثيرة بالرجوع الى العادة على ما اخترناه كصحيحة
يونس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام عادتها ايام حيضها التي كانت تحيض

ثم تستظهر

ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وحسنة الفضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة
ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن امرأة نفست وبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت
ثم رأت دما او صفرة فقال ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كان دما
ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل وموثقة زرارة عن الصادق عليه السلام
قال تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد بالحيض وتستظهر في الحيض بيومين وموثقة مالك بن اعين
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها
منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها
فتغتسل ثم يغشاها ان احب ووجه شهادة هذه الروايات على المدعى انها منافية للقول
بالثمانية عشر على الاطلاق كما هو مذهب المرتضى ومن وافقه وهذا هو العمدة في ايرادها في النهاية
اما ما اختاره من ان الاكثر عشرة وان فيها اشعارا بمساواة النفاس للحيض بل يحتمل كونه حيضا
للامر بالرجوع الى العادة الحيض دون النفاس وغيرها فيفهم من ذلك مشاركة النفاس للحيض فيما
له من الاحكام عدا ما اخرجه الدليل وهذا هو الموافق لفهم اكثر الاصحاب فجعل العادة هو الاكثر
مطلقا حتى مع الانقطاع على العاشر عملا بهذه الروايات جمود على مدلولها المطابقي والعمل بمدلولها
غير مختص بالدلائل المطابقية بل يشاركها الالتزامية في الحجية سيما اذا كانت من اللوازم البينة
العرفية مضافا الى اشتمال بعضها على الاستظهار الذي هو بمعنى طلب ظهور الحال بعد تمام الايام
فانه كالصريح في ان مدة النفاس غير مقصورة على العادة وحدها والا لما كان للاستظهار محل
من مجموع ذلك يعتضد الاصحاب في الاستدلال بهذه الروايات على المدعى وارتفع التنافي الذي ادعاه
في الذكرى بين شهادة الاخبار الصحيحة برجوعها الى العادة وفتوى الاصحاب بالعشرة واما القول بالثمانية
عشر فمستنده بعد الاجماع المدعى عليه في الانتصار روايات منها الصحيح عن الباقر عليه السلام قال
سألته عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تغتسل

ثمانية عشر ولا باس بان تستظهر بيوم او يومين والصحيح الاخر عنه ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر
فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين ارادت الاحرام بذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق
وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وعن الصدوق في العلل عن حنان
بن سدير عن الصادق عليه السلام قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم تعط اقل من ذلك
ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واكثره واوسطه
وقد يقال يؤيده ما دل عليه هذه الروايات باستصحاب بقاء النفاس واصالة براءة الذمة من التكليف
بالعبادات والجواب ان هذه الروايات لو صحت ولو انها لم يكن حملها على التقية لمقابلتها لاسيما
الاخبار المعتضدة بالشهرات بين الاصحاب والاجماعين المحكيين وغيرهما موافقة الاعتبار مضافا
الى كثرة تلك الروايات والكثرة امارة الرجحان كما في المعتبر والمنتهى والذي يظهر عندي ورود هذه
الاخبار مورد التقية وان لم يكن تامل بعضها من اهل الخلاف في الاول الا ان ذلك يصلح للتقية لا مرجح
حمل الروايات الواردة في هذا الباب مختلفة اشد اختلاف على وجه يتعذر الجمع بينها ففي رواية
علي بن يقطين ان اكثره ثلثون يوما وفي رواية ابن سنان سبعة عشر ليلة وفي صحيحة مسلم ثماني عشر
سبع عشرة وقد جعلها بعضهم دليل القول بالثمانية عشر ولا يخفى ما فيها لاشتمالها على الترديد المنافي
للجزم بالثمانية عشر وفي صحيحة ابن سنان تسعة عشر ليلة وجعلها في المنتهى حجة لابن ابي عقيل مضافا
الى رواية البزنطي في كتابه ولا يخفى قصور العمومة المذكورة عن افادة مدعاه والاجود الاستدلال
له بروايات الثمانية عشر لاشتمال بعضها على الامر بالاستظهار يوما او يومين المستلزم احتمال
كون الزائد عليها نفاسا ايضا وهذا من اعظم الموهنات لدلالتها على ان الاكثر ثمانية عشر اذ
لا معنى لطلب الاستظهار بعد العلم بجواز الاكثر وقد تمحت ما قالوا في الانتصار من ان الاكثر مع
الاستظهار تمام ثمانية عشر فيكون ما اشتمل من الروايات على الاستظهار بعد ذلك غير منطبق
على دعواه مضافا الى ما فيها من احتمال تفرع السؤال من اسماء عقيب الثمانية عشر فامرها بالغسل

ولو سألت قبلها لامرها ايضا بالغسل كما اشعر بذلك الصحيح المتقدم المتضمن لفوات الثمانية عشر
والصحيح به الخبر المروي عن الصادق عليه السلام قال سألته امرأة فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين
يوما حتى افتوني بثمانية عشر فقال ولم افتوك بثمانية عشر فقال الرجل للحديث الذي يروى عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء بنت عميس سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتى لها ثمانية عشر
يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة والخبر المروي عن المنتقى
نقلا عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
وفيه ان اسماء لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها فقط
الاستدلال بالروايات المذكورة وهي العمدة في اثبات الثمانية عشر من دون التعليل المذكور
في خبر حنان لضعف الطريق اليه وعدم صلاحيته للمقاومة لو صح وصرح وان ابطل الاستدلال
بالروايات المذكورة ارتفع التاييد بالاستصحاب واصالة البراءة وهما عند عدم الدليل
الى تخصيصهما في المقام من المناقشة وقد تركناها خوف الاطالة واما نقل العلامة في المختلف
قولا مستندا الى سوى الجمع بين الروايات وانه جبر بان مجرد الجمع غير صالح للتعويل عليه وبما هذا
على بعض الروايات مع استلزامه حمل الروايات الثمانية عشر على الاستحباب لا دليل الوجوب اذا عرفت هذا
فينبغي التنبيه لامور الاول نص المحقق في المعتبر على ان ذات العادة اذا تجاوز دمها العشرة
لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل العشرة
نفاسا وما زاد استحاضة وخالفه في ذلك العلامة في المنتهى والتذكرة جماعة ممن تاخر كالشهيد
في الذكرى والمحقق الثاني والفاضل الشارح وغيرهم فحكموا برجوعها الى العادة في الحيض عملا
باخبار العادة وهذا هو الاقوى ولا ينافيه ظاهر كلام الاصحاب من ذلك ولا حكمهم بان الاكثر
عشرة فان الروايات التي اوردها الاصحاب صريحة في الاخذ بالعادة وقد كان ينبغي العمل
بها حتى مع الانقطاع على العشرة لكن ترك ذلك للادلة القاضية بكون الاكثر عشرة الموجبة

في تنبيهات مسئلة النفاس

لجعلها مع الانقطاع عليها فيؤ هذه بعضها في غير ذلك كما في صورة التعدي والحكم بان الاكثر عشرة لا يوجب كونها نفاسا مطلقا مع التعدي وعدمه كما انه لم يوجب ذلك في الحيض ومن هذا يعلم بطلان الاستدلال للمحقق بالاستصحاب لكونه دليلا عند عدم الدليل وقد استدل له في المنتهى بما رواه يونس عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تقعد ايام اقرائها ثم تستظهر بعشرة ايام واجاب عنه بان ذلك غير دال على محل النزاع اذ من المحتمل ان تكون عادتها ثمانية ايام وعندي ان هذه الروايات ظاهرة في الرجوع الى العادة مع الاستمرار وانه لم يكن لطلب الاستظهار محمل كما عرفت فلا حاجة الى ما تجشمه العلامة من احتمال ولا الى ما زاده في كشف اللثام من احتمال الاهمال الا استظهار وكون العشرة ايام طهرها الثاني الاخبار كما هو المطابق لفتاوى متاخري الاصحاب ان العادة التي ترجع اليها النفساء مع التجاوز هي ايام الحيض وقد وردت رواية شاذة ضعيفة السند دالة على انها تقعد كما كانت مع ما مضى من اولادها وهي مع معارضتها للروايات الصحيحة لم يعمل بمضمونها احد من الاصحاب كما قال في المنتهى وتاولها بعادات ايام نفاسها لا ايام حيضها ولا باس به الثالث غير ذات العادة كالمبتدأة والمضطربة مع التعدي فرضها الرجوع الى العشرة التي هي اكثر النفاس لما دل على انها اكثره ولا رجوع الى التمييز او الى عادة الاهل او الاقران او الروايات حملا لها على الحيض قياسا ولا دليل على الرجوع الى عادة الام والاخت من اخبار شاذة مطرح اذ لا نعرف به عاملا من الاصحاب الرابع ان استثناء بدو الاكثر والعادة من حين الولادة لا من حين الرؤية كما هو المفهوم من كلام الاصحاب وبعض الروايات تنبيه عليه ولو ولدت توأمين على التعاقب ففي الاحتساب من ولادة الاول او الثاني وجهان صح لا ينبغي التامل في ان ما تراه من الدم بعد الاول نفاس لظاهر العلامة في المنتهى كما في التذكرة الاجماع حيث نسب الخلاف الى الشافعي وانما تردد في ذلك المحقق في المعتبر نظرا الى انها حامل ولا نفاس مع الحمل ثم قوى انه نفاس وانما التامل في كونه نفاسا مستقلا بعيب من الاول او نفاسا واحدا يحسب من الثاني فقد يشعر كلام العلامة في المنتهى والقواعد والارشاد بالاول وصرح المحقق وغيره من الاصحاب بانهما نفاسان وهو الاقوى لتحقق الولادة التي هي علة في كون

الدم نفاسا

نفاسا في الولادتين ولقوله في موثقة مالك بن اعين اذا مضى له منذ يوم وضعت بمقدار ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يغشاها زوجها فانه دل على الاحتساب من حين الوضع وهو صادق على الوضع الثاني فوجب الاحتساب منه ولا فرق في ذلك بين ان يطول الفصل بين الولادتين ولو بعشرة ايام او اكثر او يتصل وما ذكرناه يعلم حكم الولادة الزائد على الاثنين فان احتساب العدد المذكور من الاخير منها ولا يلحق بالولادة المتعددة خروج القطع من ضمن خروج القطعة الاولى لكون المجموع وضعا واحدا الخامس لو رات الدم في مجموع العشرة فلا اشكال ولو راته في طرفي العادة او العشرة مع الانقطاع عليها فالمجموع من الدمين والعادة وفي ع ما بينهما من النقا نفاس اما كون الدمين نفاسا فلتحققهما عقيب الولادة واما النقا فلعدم كونه طهرا اذ الطهر لا يكون اقل من عشرة ولو راته في طرفي العشرة وتجاوز كان الاول نفاسا لذات العادة ولو راته في اثناء العادة دون طرفيها كالمرئي في الرابع لمن عادتها السبع مثلا كان هو النفاس خاصة دون ما تقدمه وما تاخر عنه من النقا لعدم الموجب لذلك ولو راته في احد الطرفين اختص بالنفاس ايضا دون ما تقدمه ان كان هو الاخير ودون ما تاخر عنه ان كان هو الاول ولو راته في احد الطرفين اختص بالنفاس ايضا دون ما تقدمه ان كان هو الاخير ودون ما تاخر عنه ان كان هو الاول ولو راته بعد العادة فان انقطع على العاشر كان نفاسا ايضا دون ما تقدمه وان تجاوز فلا نفاس وكذا الوراته في العشرة فان انقطع فنفاس وان تجاوز فلا نفاس لذات العادة التي هي اقل من العشرة وكان هو النفاس خاصة لغير ذات العادة فياتي ورمافي الصور المتخيلة بعرف مما ذكر قوله وحكمها كالحائض لا شبهة في امتياز موضوع النفاس عن الحيض وان فسرت بعض الروايات بكونه دم الحيض المحتبس لغذاء الولد الا ان المستفاد من كلام الاصحاب المؤيد بفهم من مجموع الروايات مساوات النفساء للحائض في جميع احكامها من سقوط الصلوة والصوم عنها ووجوب قضاء الصوم خاصة او تحريم وطيها ووجوب الكفارة او استحبابها بفعل ذلك وتحريم لبثها في المساجد وقراءتها العزائم واباحة وطيها او تحريمه بعد النقا قبل الاغسال وغير ذلك من الاحكام

المستحبة والمكروهة كثير منها منصوص عليه في الروايات وقد ادعى ابن زهرة الاجماع على التسوية في جميع الاحكام الا ان في النفاس ليس لاقله حد وقال في المنتهى حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب ويحرم وطيها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم ثم استثنى من ذلك اربعة اشياء تحديد الاقل والاكثر على راي وانقضاء العدة بالحيض دون النفاس وكون الحيض علامة للبلوغ دونه وقال في المعتبر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره كذا ذكره في ط وبمعناه قال في النهاية والجمل وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا انتهى ولم يستثن شيئا ومن تامل فيما استثناه بعض الاصحاب في هذه الكلية وجد اكثرها راجعا الى ما يفترق به موضوع النفاس عن الحيض وذلك غير الافتراق في الحكم والمدعى هو تسوية النفساء بعد تحقق النفاس للحائض فيما لها من الاحكام لا تسوية النفاس بالحيض ضرورة انهما موضوعان متمايزان لا يصدق احدهما على الاخر فافتراق النفاس عن الحيض في حد الاقل وحد الاكثر على راي وفي عدم مجامعته للحمل وعدم الرجوع فيه الى التمييز في النفاس ولا عادة الاهل والاقران مطلقا وفي عدم اشتراط تخلل الطهر بين الدمين كما في التوءمين انما هو افتراق فيما يمتاز به احد الموضوعين عن الاخر لا افتراق في الحكم بعد تحقق الموضوع والماء ذكره من الافتراق بعدم مدخليته في انقضاء العدة لان المقتضي للخروج عن العدة هو الوضع دون النفاس وعدم كونه علامة للبلوغ لسبقه بالحمل فلا يخفى ما فيه اذ عدم انقضاء العدة به لجعل الشارع اعتداد الحامل بالوضع دون الاقراء وليس ذلك لعدم كون النفاس بمنزلة القرء ولذا لو كان اعتدادها بالاقراء كالحامل من زنا فرات قرءين في زمان الحمل احتسب النفاس قرءا آخر وانقضت به العدة ولو طلقها بعد الوضع قبل النفاس احتسب النفاس قرءا ولو كان لحظة والحمل بحيضتين واما عدم كونه علامة للبلوغ فهو ان اريد منه عدم تحقق البلوغ به فهو وان اريد عدم تحقق البلوغ بتحققه فمعلوم بطلانه ضرورة استلزامه سبق الحمل الموقوف على سبق البلوغ فكيف لا يكون علامة على البلوغ وان اريد انه مما

لا يستكشف

الكلام في وجوب الوضوء مع غسل الحيض والنفاس

لا يستكشف به البلوغ اصلا لاستلزامه سبق علامة اخرى وهي الحمل كما هو ظاهر تعليلهم ففيه انه ورود العلامة عقيب العلامة لا يخرجها عن كونه علامة اذ المراد من العلامة ما من شانها الاستعلام بها وان لم يتفق الاستعلام بها اصلا وقد يفرض استعلام البلوغ بخلوه بالنفاس ايضا فليتامل **قوله** ويجب الوضوء مع الغسلين اي دون غسل الجنابة فانه لا وضوء قبله ولا بعده بالنص والاجماع بل هو بدعة كما دل عليه بعض الاخبار والقول باستحبابه قبل الغسل منسوبا الى الشيخ خاصة في التهذيب والاستبصار وفي رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام دلالة عليه لكن المشهور بين الاصحاب بل ربما كان المجمع عليه فيما بينهم كما يظهر من المنتهى عدم استحبابه قبله ولولا ذلك مع ما ادعاه في المنتهى من اطباق الجمهور على استحباب الوضوء قبله لامكن القول باستحبابه ولا ينافيه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا فان تكذيبهم في نسبة الامر الظاهر في الوجوب لعلي صلوات الله عليه لا يدل على نفي الاستحباب وكذا الكلام في رواية حكم بن حكيم وقوله اي وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه لا يرفع سوى الايجاب دون الاستحباب والحكم بوجوب الوضوء في غيره من الاغسال هو المشهور بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعا فيما بينهم بل في الرياض عن بعض الاصحاب التصريح به وفي مصابيح العلامة الطباطبائي انه مذهب الشيخين وابني بابويه وسلار وابي الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلين والشهيدين وسائر الاصحاب خلا في ذلك المرتضى وابن الجنيد فذهبا الى الاجتزاء بمطلق الغسل عن الوضوء ولو كان ندبا على ما حكاه في المعتبر والمنتهى وغيرهما والذي في نسختي من جمل المرتضى انه يستباح بالغسل الواجب الصلاة من غير وضوء وانما الوضوء في غير الاغسال الواجبة انتهى وهو لا يوافق المنسوب اليه من الاجتزاء بمطلق الغسل واجبا كان او ندبا ومنه يعلم ضعف مذهبه لقصور ما ذكر من الدليل عن افادة هذا التفصيل بل ان تم دليله قضى باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء ثم ان عبارة المصنف ربما يوهم وجوب الوضوء في الغسلين على جهة الجزئية او الشرطية وليس كذلك بل الاظهر في ارتفاع الحدث بمجرد

الغسل من دون توقف على الوضوء بالنسبة الى الاغسال المستحبة كما ان غسل الجنابة لا يتوقف فيه
الحدث على امر اخر وراء الغسل وانما الكلام في اجزاء ما عدا غسل الجنابة عن وضوء الصلوة كاجزائه عنه
والاقوى ما عليه المشهور من عدم كفاية الغسل عن الوضوء لان التكليف بالصلوة ثابت يقينا فيجب
تحصيل البرائة اليقينية ولا يقين الا مع الوضوء والغسل معا ولان المكلف ممنوع من الدخول في الصلوة
قبل الغسل فيستصحب المنع بعده ولعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وان فسر في
بعض الاخبار بالقيام من النوم بل ادعي في التهذيب اجماع المفسرين عليه فانه دال على وجوب الوضوء عند القيام
من النوم عند ارادة الاغتسال ام لم يرد سواء كان الغسل غسل جنابة او غيره لكن يجب اخراج غسل
الجنابة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وللنص والاجماع على اجزائه عن الوضوء فيبقى ما عداه مندرجا
تحت العموم واذا ثبت ذلك في خصوص حدث ثبت في غيره لعدم القائل بالفصل ولعموم الروايات
المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء بعد حصول شيء من الاحداث كقوله عليه السلم اذا استيقظت
احدثت فتوضأ وقوله من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وقوله اذا نامت
العين والاذن والقلب فقد وجب عليه الوضوء وقوله من نام راكعا او ساجدا او ماشيا على
اي الحالات فعليه الوضوء الى غير ذلك من الاخبار فانها بعمومها او باطلاقها دالة على وجوب الوضوء
بحصول شيء من الاحداث في جميع الحالات خرج من ذلك غسل الجنابة فيبقى الباقي اذ التخصيص لا
يخرج العام عن الحجية في باقي الافراد ولخصوص الاخبار الواردة في المسئلة كالصحيح عن ابن
ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والصحيح
الاخر عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان وغيره عنه عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولا يضر
وهاتين الروايتين ارسالها مع كون المرسل لهما ابن ابي عمير وهو ممن علم انه لا يرسل الا عن ثقة
كصفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون
الا عمن يوثق به على ما قاله الشيخ في العدة ودعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير
والاقرار له بالفقه والعلم وانه ورد اخبار كثيرة تدل على توثقه وتورعه في نقل الاخبار حتى

انه نقل

انه نقل عنه الامتناع من رواية اخبار العامة كراهة التخليط فالظاهر قبولها بل لعدم قصورها
في افادة الظن عن مسانيد غيره من الثقات سيما اذا انضم عليها عمل الاصحاب كما في خصوص المسئلة
فانا لا نعلم مخالفا فيه عدا المرتضى وابن الجنيد وان جنح الى المخالفة المولى الاردبيلي وصاحب المدارك والفاضل
الخراساني وبعض المعاصرين الان المعروف بينهم ما عرفت حتى قال العلامة الطباطبائي في غير مقام ان المجمع
عليه بين الاصحاب الامر شذ وجوب الوضوء في غسل الجمعة كرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال
اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ وان اغتسل ومن الكليني انه روى مرسلا انه ليس شيء من الغسل
فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة واذا ثبت الوضوء في غسل الجمعة ثبت في غيره لاتحاد الحكم في الجميع ثم
يقدح في المرسلة لزوم استيعاب التخصيص لجميع الافراد عدا الجنابة فتم وكذا الاخبار الواردة
في تغسيل الميت الدالة على انه يوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل كما هو المحكي عن ابي الصلاح وظاهر
الشيخين في المقنعة وكتابي الاخبار لكن المنسوب الى المشهور عدم وجوب الوضوء بل عن جماعة نفي الاستحباب
ايضا عملا بالاخبار الدالة على ان غسل الميت كغسل الجنابة فان الحكم بالمماثلة يقتضي اتحاد حكم
المماثل ومنه عدم مشروعية الوضوء معه وجوبا واستحبابا فتم واحتج المرتضى باصالة البرائة من التكليف
بالوضوء واستصحاب عدم التكليف الثابت قبل دخول وقت العبادة بعد دخوله وقد عرفت ما يوجب
الخروج عن مقتضاه وبالاخبار وهي عديدة فمنها ما دل على اجزاء الغسل عن الوضوء كصحيح محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسل حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلم
واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل اذا اغتسل من
جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد
قد اجزاه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد
قد اجزاها الغسل وهذه الروايات ظاهرة الدلالة فيما ذهب اليه المرتضى وحملها على خصوص غسل
الجنابة او فيما اذا اجتمعت الاغسال الاخر مع الجنابة خلاف الظاهر منها كما ان حملها على الاكتفاء

بالغسل فيما شرع له من الغايات خلاف الظاهر ايضاً واقرب ما يتخيل في الجمع بينها وبين ما تقدم من الروايات حمل الروايات المتقدمة على استحباب الوضوء وهذه على الرخصة الا ان اعراض معظم الاصحاب عنها اوجب طرحها وعدم الالتفات اليها ومنها ما دل على سقوط الوضوء مع غسل الجمعة كرواية محمد بن عبد الملك الهمداني انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسئله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وهذه الرواية اصرح مما تقدمها في الدلالة على المدعى لكون المنفي وضوء الصلواة فلا يجري احتمال كون المنفي هو الوضوء المكمل للغسل وتامل العلامة في سندها لاشتماله على علي بن ابرهيم بن محمد وجده ابرهيم بن محمد قال ولا يحضرني الان حالهما قلت هذا ابرهيم بن محمد الهمداني ربما يستفاد حسن حاله مما يحكى عن حمدويه انه كان وكيلاً وحج اربعين حجة وعن الكشي انه روى بسنده عن ابي محمد الرازي قال كنت انا واحمد بن عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا العليل ثقة وايوب بن نوح ثقة وابرهيم بن محمد الهمداني وابن عمرة واحمد بن اسحق ثقات جميعاً وقد ذكر في ترجمة علي بن ابرهيم انه وابنه محمد وجده من وكلاء الناحية وربما كان هذا كافياً في الاعتماد الا انه يجب طرح هذه الرواية لما عرفت فيما تقدمها من اعراض الاكثر عن مضمونها ومنها ما دل على ان الوضوء بعد الغسل بدعة كرواية عبد الله بن سليمان عن الصادق عليه السلام ورواية سليمان بن خالد عن الباقر عليه السلام وقال المحقق في المعتبر روي من عدة طرق عن الصادق عليه السلام ان الوضوء بعد الغسل بدعة وهذه الروايات ليست بذلك الظهور اذ لا يبعد انصراف اطلاق الغسل فيها الى الجنابة مع ان بدعية الوضوء مع الاغسال عدا الجنابة مما لا يلتزم به الخصم فان المستفاد من كلماتهم عدم الخلاف في رجحان الوضوء بل في الرياض ان رجحانه والمشروعية في الجملة مجمع عليه ومنها الاخبار الواردة في غسل الاستحاضة الظاهرة في اجزائه عن الوضوء كقوله تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم الكرسف فاذا نفذ اغتسلت وصلت وقوله عليه السلام اذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه والاستناد الى هذه الروايات

لا يخلو من بعد

لا يخلو من بعد فان الملتزمين بالوضوء في كل غسل الا ان لا يلتزموا بالوجوب في غسل الاستحاضة كما نسب ذلك الى الصدوقين والمرتضى ره في الناصرية والحلبيين وابن حمزة وسلار والى الشيخ في النهاية وظاهر الجمل حيث اقتصروا على بيان الاغسال الثلاث من دون تعرض للوضوء لكن قد بينا ان اطلاق الروايات كاطلاق كلامهم غير ظاهر في المخالفة لان الغرض بيان الاغسال المصححة المختصة من الغسل والاستثفار والاحتشاء وغيرها لكل صلوة لا بيان الحكم المشترك بين سائر المكلفين كالوضوء مثلاً حتى يستدل باطلاق الغسل ثم الصلوة على عدم وجوب الوضوء وما الاستدلال بالاطلاق على ذلك الا كالاستدلال به على نفي سائر الشروط المعتبرة في الصلوة من الساتر وطهارته وطهارة البدن واباحة المكان وغير ذلك فالتعويل على مثل هذا الاطلاق غير سديد ولو قدر صحة الاطلاق كان ما دل على وجوب الوضوء في الاغسال كما عليها كونه مقيداً له والاطلاق محكم على التقييد هذا مع ان المرتضى ره في الجمل قد نص على اعتبار الوضوء مع الغسل في المستحاضة ووافق للمفيد في ذلك وكانه عدول عن مقتضى اصلهما كالا يخفى قوله ره ويستحب قبله اختلف الموجبون للوضوء مع الغسل في استحباب تقديمه على الغسل ووجوبه فالمشهور على ما في الرياض ومن جامع المقاصد الاستحباب وجواز تاخيره بعد الغسل بل عن السرائر نفي الخلاف عن ذلك وحكي المضي في الذكرى الوجوب عن المفيد والصدوق وابي الصلاح والشيخ في الجمل وقال انه الاشهر والظاهر انه لا خلاف بينهم في انه لا تعلق لتقديمه بصحة الغسل كما حكاه في الرياض عن بعض مشايخه فلو اخره عمداً على القول بالوجوب صح غسله وان اثم بالتاخير لترتبه به لمشروطيته وقد يستشكل ذلك نظراً الى الروايات الدالة على ان الوضوء بعد الغسل بدعة لكن الظاهر ان المراد منها غسل الجنابة كما بينا وبالجملة تعلق الوضوء بصحة الغسل كانه مقطوع بعدمه في كلامهم ولازم ذلك الصحة بعد الغسل لاستقلاله في رفع الحدث الاصغر كاستقلال الغسل في رفع الاكبر وانما ذهب جماعة الى وجوب تقديمه عملاً بظاهر قوله في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ولما كان الحكم بالوجوب التعبدي مخالفاً للاصل والشهرة المدعاة في كلام بعضهم ولنفي الخلاف عن ابن ادريس الجاري مجرى الاجماع عند بعضهم نسب اليه دعوى الاجماع على الاستحباب والاطلاق قوله في رواية حماد بن عثمان او غيره في كل غسل وضوء الا الجنابة وذهب

في استحباب تقديم الوضوء على الغسل

الى جواز التاخير وحملوا مرسل ابن ابي عمير على الاستحباب وان كانت قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي الوجوب الا ان التقييد فرع المداومة وهي منتفية لاعتضاد المطلق بما عرفت ومعارضة الشهرة المضي في الذكرى الرجوب الى الاخير ضعيفة لاحتمال ان يكون غرضه الاخير في الروايات دون الفتوى فلا صراحة في دعوى الشهرة ولولا ما يظهر من اطباقهم على رجحان التقديم في الجملة لكان القول بجواز التقديم على الاغسال الرافعة للحدث لا يخلو عن اشكال نظرا الى وجوب استلزام ذلك رفع الحدث الاصغر مع بقاء الاكبر مع ان الحدث الاكبر من نواقض الطهارة بلا خلاف ولا فرق في نقضها بين ابتدائه واستدامته للصدق عليه بانه محدث بالحدث الاكبر في حال الاستدامة كحال الابتداء ومن الممتنع ان يكون المكلف محدثا متطهرا في آن واحد ومن هنا ذهب ابن ادريس الى ان المنوي بالوضوء هو الاستباحة دون الرفع تقدم الوضوء او تاخر معللا ذلك ببقاء الحدث قبل الغسل وبارتفاعه بعده وان كان للمناقشة فيه مجال واسع ولما اشرنا اليه من ان الحدث الاكبر موجب لحدثين اصغر واكبر والغسل انما يرفع الثاني دون الاول فلا وجه لقصد الاستباحة بعد الغسل بل الواجب قصد الرفع به على القول باشتراط الوضوء بنية الرفع او الاستباحة وانما الاشكال في نية الرفع بالوضوء مع تقدمه لما ذكرنا فقد حكى العلامة في المنتهى عن والده الجزم بنية الاستباحة فيه دون الرفع وصرح في المنتهى بالتوقف في ذلك والاقوى عندي جواز نية الرفع به لا مستقلا بل مع انضمامه الى الغسل كما ان الاستباحة ايضا لا يصح قصدها على جهة الاستقلال بل لا بد ان يلاحظ في ذلك ضميمة الغسل اذ من المعلوم ان الاستباحة غير حاصلة قبل الغسل واذا كانت الضميمة معتبرة مع الاستباحة فاي مانع من اعتبارها مع الرفع وبالجملة الوضوء هنا يكون بمنزلة الجزء من الغسل في تصحيح تحصيل ارتفاع الحدث كما انه بمنزلة الجزء منه في تحصيل الاستباحة فليتم ولا ينبغي التامل في صحة نية الرفع بالغسل وان تقدم وربما اشعر كلام العلامة في المنتهى بالتوقف في ذلك ايضا وجريان البحث فيه لا وجه له لعدم المنافاة بين رفع الحدث الاكبر وبقاء الاصغر فيستبيح بالغسل كلما لا يشترط برفع الاصغر من دخول المساجد واللبث فيها وقراءة العزائم ويترتب عليها جميع ما يترتب على الطاهر من الاحكام قوله

واما غسل

واما غسل المس فبعد البرد وقبل التطهير وجوب الغسل لمن لمس الميت من الانسان بشرطه هو المشهور بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعا بل في الخلاف اجماع الفرقة عليه وحكى العلامة الطباطبائي في المصابيح الاجماع عليه ايضا قال انه الذي استقر عليه المذهب وعن كشف الرموز ان الوجوب هو المعمول عليه وذهب المرتضى في المصباح وظاهر الجمل على ما حكي عنه الى الندب والظاهر انحصار المخالف فيه وان اشعرت بعض العبارات بوجود الموافق له الا ان عدم العثور عليه من المهرة المتتبعين كالعلامة والمحقق والفاضل الهندي والعلامة الطباطبائي يكشف عن عدم الوجود نعم حكي عن ابن سلار في المراسم وظاهر الوسيلة التوقف في ذلك والمعتمد ما عليه الاكثر للاجماع المحكي والروايات المستفيضة والمتواترة المروية عن المعصومين فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الغسل من مس الميت وان من غسل ميتا اغتسل وانه صلى الله عليه وآله وسلم امر عليا عليه السلام ان يغسل اباه ابا طالب عليه السلام فلما فرغ قال له اذهب فاغتسل وفي الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال ليس هذا كالانسان وفي الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وفي الحسن كالصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وفي موثقة سماعة وغسل من مس ميتا واجب الى غير ذلك من الروايات المعتضدة بما عرفت من المؤيدات فلا مجال للتمسك باصالة البراءة من الوجوب ولا للعمومات الحاصرة للنواقض للخروج عن مقتضاها ولا يعارضها ما دل على ان الغسل واحد فريضة

والباقي سنة كصحيح سعد بن ابي خلف اذ الظاهر ان المراد من الوضوء ما ثبت وجوبه من الكتاب لا مطلق الواجب
لعدم انحصاره في غسل واحد اجماعا ولا يقدح في وجوبه اقترانه بالاغسال المندوبة في صحيح محمد بن مسلم
فان اقتران الواجب بالمندوب كثير شائع في الروايات ولا الامر مع الاغسال المندوبة بصيغة واحدة
كما في صحيح محمد الحلبي فان ذلك لا يعين حمل الصيغة على الندب لجواز ارادة مطلق الطلب ولعدم خلو
النصوص عن اشتراط شيء من العبادات بهذا الغسل وانه لو كان واجبا لم يكن واجبا لنفسه بل لغيره للمنع
من عدم التزام الوجوب النفسي اولا ومنع دلالة خلو النصوص على عدم الوجوب بعد اتفاق القائلين بالوجوب على
الوجوب الغيري فسقط ما يستدل به للمرتضى على عدم الوجوب والمستفاد من الروايات المذكورة عدم
وجوب الغسل بالمس قبل البرد وبعد الغسل وهو ظاهر اجماع المنتهى ولا ينافيه وجوب غسل ما باشر الميت
قبل البرد برطوبة او مطلقا لان في بدن الميت نجاستين عينية وهي الموجبة لغسل المباشر وحكمية
وهي الموجبة لغسل تمام البدن مع النية والاولى ثابتة من حين الموت بخلاف الثانية فانها موقوفة
على البرد نصا الدليل المثبت لها بذلك واما عدم وجوب الغسل بعد تطهيره بالغسل فهو المعروف
بين الاصحاب بل في المنتهى انه مذهب علماء الامصار وعلله بانه بعد التطهير بالغسل التطهير لا هو فلا
يؤثر في التنجيس العيني والحكمي ويدل عليه ايضا ومضافا الى ذلك الاصل وقوله في صحيحة محمد بن مسلم
مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس وقوله عليه السلام في حسنة ابن سنان لا باس بان
يمسه بعد الغسل ويقبله وقوله في التوقيع فاذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل
فقد يجب عليك الغسل ووجه دلالة نفي الباس في الروايتين الاولتين على ذلك ان المفهوم منه انتفاء
ما يترتب على المس من الغسل لا انتفاء الاثم وان وجب الغسل لاطباقهم على عدم الفائدة في ذلك اذ الاثم
منتف قبل الغسل وبعده ودلالة الاخيرة واضحة اذ ليس لتقييد الاصابة بقبل التغسيل فائدة
سوى انتفاء الغسل بعده ولو لا ظهور الخلاف لكان القول بالوجوب فيهما لاطلاق كثير من الروايات
للتعلقة واما بعضها الى الوجوب بعد التغسيل كحسنة حريز الجارية مجرى الصحيح وتصريح
بعض الروايات بذلك كموثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس

مبتاً فعليه

مبتاً فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل وعن الشيخ حمل ذلك على الاستحباب وربما حمل على ما اذا غسل
بعض الاغسال والاستحباب غير بعيد وفي وجوب الغسل بمس عضو تم غسله قولان اقويهما الوجوب وفاقا
للمصنف في البيان على ما حكي وللفاضل الشارح في المسالك لعموم الادلة خرج ما خرج بالغسل بالنص والاجماع
فيبقى غيره سالما عن المعارض واختاره العلامة والمصنف في الذكرى سقوط الغسل وعلله في الذكرى بان الحكم
بطهارته وهو كالمصادرة على المدعى لجواز ان يكون زوال النجاسة عنه مشروطا بزوالها عن بقية الاجزاء كما
الجنب والحائض ونحوهما وربما علل السقوط بان العضو اذا انفصل وقد تم غسله لم يجب الغسل بمسه
حال الانفصال لعدم تعقل الفرق بينهما وفيه ان وجوب الغسل بمسه حال الانفصال الصدق مس بعض الميت وما كذا مع
الميت معه ولا كذلك في حال الانفصال اذ الممسوس ليس الا العضو وهما مما لا يوجب الغسل
بعد تغسيله مجرد قرب في الرياض عدم الوجوب معللا ذلك بعدم انصراف اطلاق النصوص الى مثله
وهو كما ترى وقال في الذكرى لو غلبنا النجاسة الحكمية وقلنا ان زوالها مشروط بزوالها عن الكل
الاجزاء امكن الوجوب فانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل اما على القول بالنجاسة العينية كما هو ظاهر الاصحاب
فلا اشكال في عدم الوجوب انتهى قلت قد اشرنا الى ان المستفاد من احكام الميتات نجاسته عينية
حكمية اذ قضية وجوب الغسل بمسه غسل المباشر له برطوبة خاصة ولو قبل البرد ان يكون
نجاسته عينية وقضية وجوب الغسل بمسه مطلقا بعد البرد خاصة ان يكون حكمية وبالجملة وجوب الغسل
بالمس تعبدي لا دخل له في طهارة بدن الميت ونجاسته ولولا قيام الادلة على سقوط الغسل
بعد التغسيل لوجب الحكم به عملا بعموم الادلة وخصوص بعضها كما تقدم وحيث كان المدار في سقوط
الغسل على سبق تغسيله الشرعي فلا يكفي تغسيل البعض ولا التغسيل بماء القراح لتعذر
الخليطين او لعدم جواز استعمال الطيب كما بالنسبة الى المحرم عملا بالاستصحاب السالم عن المعارض
لظهور التغسيل في الغسل التام المشتمل على الاغسال الثلاثة والاكتفاء بما ذكره للعذر فلا يلزم
ترتب اثار الغسل التام عليه ومن هنا حكم جماعة من الاصحاب كالعلامة والمصنف والمحقق الثاني
والفاضل الشارح وغيرهم بوجوب الغسل بمس الميمم بدلا عن الاغسال الثلاثة بل لم اعثر الى مخالف

من تعرض لذلك سوى بعض فضلائنا المعاصرين حيث حكم بسقوط الغسل عملاً بعموم ما دل على
قيام التيمم مقام الغسل كقوله ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله وهو بمنزلة الماء
وقوله فقد حصل احد الطهورين الى غير ذلك ويلزمه القول بسقوط غسل المباشر له برطوبة بعد التيمم كما
يسقط بعد الغسل وهو كما ترى وعموم الروايات المذكورة مسلم وان والظاهر انه استند الى المعروف
بين الاصحاب من انه يستباح بالتيمم ما يستباح بالطهارة المائية الا ان في مثل هذا الحكم
اعني سقوط الغسل عن الماس محل تردد سيما بعد جزم اساطين الاصحاب بعدم السقوط من دون
اشارة الى خلاف فالعمل بالاستصحاب وعموم الادلة ان لم يكن اقوى فلا شبهة في كونه احوط واولى
هذا ان كان غسل المس لمجرد التعبد كما هو الظاهر وان قلنا بانه لنجاسة الخبثية والنجاسة الحدثية
كما يظهر من بعض الاخبار وانه بمنزلة الجنب فلا ينبغي التامل في عدم السقوط لعدم ارتفاعهما بالتيمم على
فيما اعلم وكذا لو امكن الغسل قبل الدفن وجب التغسيل وليس وجود الماء من الاحداث الناقضة
للتيمم للاجماع المحكي عن المحقق على عدم حدثيته كما سياتي في مبحث التيمم بعون الله تعالى ثم لا فرق في
سقوط غسل المس بعد التغسيل بين كون التغسيل واقعاً بعد الموت او سابقاً عليه كالمامور
بالاغتسال لقود او رجم لصدق مسه بعد الغسل الشرعي اذ لم يؤخذ فيه السبق على الموت او اللحوق
للعالم بفاجاة الموت او قتل بغير ذلك السبب ولو كان السبب لازماً اوجب سبق الاغتسال ايضاً على
تامل والظاهر ان سبق الاغتسال بالنسبة اليه موجب لارتفاع نجاسته بحكم خبثية او حدثية ولا
يقال ان التطهير السابق كيف يؤثر في رفع النجاسة اللاحقة لان التطهير والتنجيس انما هو بوضع الشارع
وجعله فلا مانع من كون التطهير السابق رافعاً للنجاسة اللاحقة ولو لم يكن رافعاً لم يكن للاغتسال
بر فائدة ولا للاكتفاء عن التغسيل اللاحق محل والمستفاد من الروايات النافية للباس عن
المس بعد الغسل ان ذلك بالنسبة الى من كان موته موجباً للغسل الماس لا يجب تغسيله كالشهيد
بين يدي الامام اذا مات في المعركة فالظاهر انه لا يجب الغسل عليه لطهارة بدنه فان ذلك منقوض
بمكاتبة الحسين بن عبيد الى الصادق عليه السلام حيث سأله هل اغتسل امير المؤمنين صلوات الله عليه

حين

حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجاب النبي طاهر مطهر ولكن امير المؤمنين صلوات الله عليه فعل
ذلك وجرت به السنة بل الشك في تناول عمومات المس له فيؤخذ بالاصل والا لكان الشهيد
حالاً من غيره لسقوط الغسل بمس غيره في بعض الاحوال وعدم السقوط بمسه اصلاً وربما كان فيما ورد في
التوقيع من قوله اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل اشارة
الى ذلك ولما كان غير الشهيد ممن لم يجب تغسيله لعدم صحة غسله كالكافر ليس كالشهيد فيما ذكره وجب
الغسل بمسه حتماً ولو غسل لبطلان تغسيله او عدم شرعيته اذا عرفت هذا فينبغي التنبيه
لامور الاول لا فرق بين كونه ظاهراً او باطناً كباطن الشفة وكذا الممسوح لا فرق فيه بين كونه من
الاعضاء الظاهرة او الباطنة وظهر من الغنية اختصاص الحكم بالظاهر حيث علقه على مس بشرة الميت
الملمس والبشرة ما حكي عن القاموس ظاهر جلد الانسان ولا ريب في ما ذكرنا من التعميم لاطلاق المس في
الروايات وصدقه لغة وعرفاً مع ان الظاهر ان حكم بعض الاصحاب بتخصيص تحريم مس القرآن بالظاهر ليس
لعدم صدق المس بالبواطن بل لتوهم ان حكم الحدث انما يتعلق بالظاهر دون الباطن وضعفه ظاهر
وهل يعتبر في الماس والممسوس ان يكونا مما تحلها الحياة او يعتبر ذلك في الماس خاصة او في الممسوس
كذلك آراء احدها وجوه اضعفها الاخير والاول المحكي عن الفاضل الشارح في الروض لانه قال بعد اشتراط
حلول الحياة فيهما وفي العظم اشكال وهو في المس اقوى ويمكن جريان الاشكال في الظفر انتهى ويمكن
ان يكون ذلك تردداً منه بعد الجزم ووجه اشتراط الحياة في الماس خاصة بان المس لغة بمعنى اللمس
كما عن القاموس والنهاية والطراز واللمس ماخوذ فيه الاحساس لغة وعرفاً ولا يتحقق الا بما تحله
الحياة وبعدم انصراف اطلاق المس الى ما كان بالشعر ونحوه مما يوجد بالاصل سيما وان الشعر كالجسم
غسله في الغسل فيستبعد ان يكون موجباً للغسل غيره ووجه اشتراط الحياة في الممسوس بعدم
نجاسة ما لا تحله الحياة بالموت لعدم حلول الموت فيما لا تحله فيما لا تسقط مفارقة الروح عنها فيها وبالتوقيع الناحية
اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وبالتعليل المروي عن الفضل بن شاذان
عن الرضا عليه السلام انه قال انما لم يجب الغسل على من مس شيئاً من الاموات غير الانسان كالطيور و

تنبيهات تتعلق بمسألة غسل المس

البهائم والسباع وغير ذلك لان هذه الاشياء كلها ملبسة ريشا وصوفا وشعرا ووبرا وهذا كله ذكي لا يموت وانما يماس منه الشيء الذي هو ذكي من الحي والميت ونعدم انصراف الاطلاق اليه فوثوق بانكل للاصل والاقرب عدم اشتراط الحيوة في شيء من الماس والممسوس لصدق المس عرفا على مجرد الملاقاة بجزء من البدن سواء كان مما تحله الحيوة او من غيره كالشعر والظفر والمس في الجلود الميتة ونحو هذا واخذ الاحساس في مفهوم المس لغة غير ثابت وتفسيره بالمس في كلمات بعض اللغويين لا يدل على ذلك لجواز تفسيره بالاخص لغلبته او يراد من اللمس ما هو الاعم مما فيه الاحساس وغيره وبالجملة الظاهر من المس لغة وعرفا مطلق الملاقاة وقد صرح العلامة في المنتهى بان مفاده ذلك لغة في مبحث مس القرآن ولو سلم فالترجيح للعرف مع التعارض ودعوى عدم انصراف اطلاق المس الى مثل ذلك ممنوعة وايجاب الغسل بمس ما لا يجب غسله كالشعر غير قادح اذ لا مجال للاستبعادات في التكاليف الشرعية وتقدم خلو الميت الموت فيما لا تحله الحيوة غير موجب لسقوط الغسل بمسه بعد تعلق الحكم على مس الميت وهو اسم للمجموع مما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ولا دلالة للتوقيع المذكور على المدعى فان عدم وجوب الغسل في بعض الاحوال المفهوم منه قد لا يعين حالة المس بما لا تحله الحيوة لجواز ان يراد منه حالة عدم البرد ولعل ذلك هو الاظهر في المراد فتم ولا تعويل على التعليل المذكور والا لنقض بوجوب الغسل لو مس ما تحله الحيوة من الطيور والبهائم والسباع وهو خلاف الاجماع ومن ذلك يظهر ضعف التمسك بالاصل وضعف القول باشتراط حلول الحيوة في الماس والممسوس **الثاني** لا فرق في الميت بين الكبير والصغير ولو كان سقطا غير مستكمل لاربعة اشهر فلا يجب الغسل بمسه ح اما وجوب الغسل بمس المستكمل فلاطلاق النص المتناول للصغير والكبير واما عدم الوجوب في غير المستكمل فللاصل وعدم صدق الميت عليه لعدم ولوج الروح فيه قبل الاستكمال ويرشد اليه عدم وجوب تغسيله وفي وجوب غسل اليد بمسه برطوبة وجهان ولا يخلو الوجوب من قوة نظرا الى انه قطعة مبانة من حي **الثالث** لا شبهة في عموم تناول الاطلاقات المتقدمة لاجزاء الميت المنفصل عنه اذ الميت عبارة عن مجموعها فلا يصدق مس الميت الا بمس شيء من اجزائه متصلا به كما لا يصدق قولنا ضربت زيدا الا انه وقع الضرب على بعض اجزائه

المتصل

المتصل فلو وقع على يده المنفصلة عنه لم يصدق ذلك وح فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت لا يدل على الوجوب بمس شيء من اعضائه المنفصلة سواء كانت ذات عظم ام لا نعم لا والتعويل على ذلك في الوجوب غير متجه لتبدل الموضوع كما عرفت ضرورة حصول التغاير بين الكل وجزئه ولكن المشهور وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من ميت او من حي بل عن الخلاف الاجماع على ذلك وفي المختلف انهم اطبقوا الموجبون للغسل من مس الميت على ذلك ويظهر من الذكرى دعوى الاجماع المركب عليه وعن مجمع البرهان ان العمدة في المبانة من الميت الاجماع فهذه الاجماعات هي الدليل على الحاق القطعة المشتملة على العظم بالميت في وجوب الغسل بمسها سواء ابينت من حي او ميت مضافا الى مرسلة ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلم قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وهي ظاهرة في المبانة من الحي ودالة بفحواها على المبانة من الميت فان بانت منه اولى بان يكون ميتة فما يحكى عن مولانا الاردبيلي من انه لا دليل على المبانة من الحي غير متجه وارسال الرواية المذكورة غير قادح بعد انجبارها بالشهرة المحصلة والمنقولة والاجماع المحكي كما ان ما يحكى عن المصباح من الفرق بين المبانة من الحي غير متجه ايضا وعن المحقق في المعتبر التوقف في الحكم لارسال الخبر ومنع الاجماع قال حصوصا والسيد لا يوجبه بالمس حكم ورد في الذكرى بان الخبر المتلقى بالقبول حجة وكذا المقترن بالقرينة والامران حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فيد كره وابن الجنيد سابق على الشيخ وقد افتى بوجوبه في مس القطعة الا انه قيدها بما بينه وبين سنة انتهى ومما ذكرنا يتضح فساد جزم صاحب المدارك بعدم الوجوب هنا وسبقه من المعتبر في الذكرى واستدل على الحكم بالاستصحاب فانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت مورعا وفي الكل نظر ظاهر ويعرف مما تقدم وربما استدل بعض فضلاء المعاصرين ببعض الاخبار المعلقة وجوب الغسل باصابة جسد الميت كالتوقيع الى محمد بن الحسن الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل مدعيا ان اصابة الجسد يتحقق باصابة بعضه ولو كان منفصلا اذ ليس المراد به الجثة بل ما يرادف البشرة بقرينة ان السؤال عن رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده ولا يخفى ما فيه فان اصابة جسد الميت انما يتحقق باصابة شيء من بدنه متصلا

به ولا يصدق ذلك باصابة بعضه منفصلاً بل يقال اصاب بشرة بعض الميت ولا شبهة فى تغاير
الكل وجزئه واما العظم المجرد من اللحم اذا انفصل فقد قطع العلامة المصنف فى الذكرى والفاضل الشارح فى المسالك
بالقطعة المشتملة على العظم فى وجوب الغسل بمسه نظراً الى دوران الحكم مع العظم وجوداً وعدماً واستثنى
المصنف من ذلك السن والضرس فقطع فيهما بعدم اللحوق والاقوى عدم اللحوق مطلقاً وفاقاً لجماعة
من الاصحاب للاصل وعدم الدليل المخرج عن مقتضاه والدوران ليس من مذهبنا فلا يلتفت اليه ولا فرق
فى العظم المنفصل بين كونه من ميت او حي واما العظم المتصل بالميت فلا ينبغي التامل فى وجوب الغسل
بمسه سواء اوضح فى حال الحياة او ظهر بعد الممات **قوله** ويجب فيه الوضوء قد تقدم الكلام فى وجوب
الوضوء مع سائر الاغسال عدا الجنابة وخلاف المرتضى فى ذلك ووجوب تقديم الوضوء على الغسل وعدمه
وانما الكلام هنا فى ان وجوب الوضوء والغسل بمس الميت تعبدي او لحدثية المس المستفاد من كلمات
كثير من الاصحاب ان المس حدث كسائر الاحداث الموجبة للوضوء والغسل معاً وعن صاحب الجامع والمدارك
والذخيرة والمفاتيح والبحار التردد فى ناقضية المس واحتملوا وجوب هذا الغسل تعبداً وانه شرط
به شيء من العبادات قال العلامة الطباطبائي ان هذا القول خلاف الاجماع فان القائلين بوجوب
غسل المس وهم المعظم اتفقوا على ان المس حدث ناقض للطهارة وعباراتهم طافحة بذلك تصريحاً
وتلويحاً وقد وقع التصريح بذلك فى المقنعة والنهاية والاقتصاد وجمل العقود والكافي والغنية
والاشارة والوسيلة والمراسم والمنتهى والوردية والذكرى والبيان والروض وكفاية الطالبين
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من كتب القدماء والمتاخرين
وهو امر مقطوع به فى كلامهم ولا خلاف فيه الا عمن نفى وجوب غسل المس كالسيد المرتضى ومن وافقه
على ذلك فان المس عندهم ليس بحدث ولا موجب للغسل فالقول بوجوب غسل المس وانه ليس بحدث
خرق للاجماع انتهى ويدل على حدثية المس مضافاً الى الاجماع المذكور واستمرار العمل على المبادرة
الى الغسل منه لما يشترط بالطهارة ولو وجب تعبداً لجاز تاخيره الى ظن الوفاة كسائر الواجبات
الموسعة لعدم ما يدل على فوريته بل قيام الدليل على عدم الفورية ان الامر بالغسل لشيء ظاهر

فى حدثيته

غسل ووجوب تقديم الوضوء على الغسل

فى حدثية ذلك الشيء كما ان الامر بالغسل من شيء ظاهر فى خبثيته ولذا كان المفهوم من الامر بالغسل من الجنابة
والحيض والاستحاضة والنفاس حدثية هذه الاشياء وناقضيتها للطهارة من دون نظر الى ما دل على
فساد العبادات معها وتوقفها على ارتفاعها بل نفس الاوامر الواردة بالاغتسال منها ايضاً الوجوب التعبدي ليس
معقولاً فى الغسل بناء على وجود النظر لكان الغسل رافعة للمطلوب والحجة على القول بوجوب غسلها تعبداً
فلا يعقل ذلك بالنسبة الى الوضوء فانه واجب خلافاً لمن اوجب الوضوء مع سائر الاغسال ووجوبه فى المقام
تعبداً مما لا نظير له فى الشريعة ومن هنا ينقدح وجه اخر فى الاستدلال وهو انه لا خلاف بيننا فى ان المس بنفسه
موجب للوضوء والغسل من دون توقف على حدث سابق عليه حتى لو كان متطهراً كان المس موجباً لذلك
فيكون المس ناقضاً للوضوء السابق والا لما وجب الوضوء ومن المعلوم ان الوضوء لا ينقضه الا الاحداث للروايات
الدالة على ذلك فيلزم كون المس حدثاً ويدل عليه ايضاً ما ورد فى روايتي الفضل بن شاذان ومحمد بن سنان
من تعليل الامر بغسل الميت بالطهارة مما اصابه من نضح الميت وحوله فلذلك يتطهر منه ويطهر وبالجملة فى
غسل المس لرفع حدثه مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام فيما يجب له من الغايات والظاهر انه لا تامل فى
وجوبه لما يجب له الوضوء من الغايات وهي الصلوة والطواف الواجب ومس كتابة القرآن لعموم ما دل على
اشتراطها بالطهارة من الحدث مطلقاً وقد عرفت ان المس حدث فلا بد ان يكون بمنزلة الحدث الاصغر وهو
الظاهر الاتفاق عليه وانما التامل فى وجوبه لغير ذلك من الغايات كالصوم ودخول المساجد وقراءة
العزائم فعن الحدائق دعوى الشهرة على اشتراط هذه المذكورات بغسل المس كسائر الاغسال ولم نقف
بالعيان ولا بالنقل على مصرح بتوقفها عليه سوى ما يحكى عن ابي الصلاح فى الكافي انه قال الاحداث الغسل
كلها حتى المس تمنع من الجلوس فى المسجد بل قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف فى الذكرى والفاضل
الشارح فى الروض بعدم اشتراطه فى صحة الصيام وهو الظاهر من كلام من اوجب الغسل للصوم الجنب والمستحاضة
وذات الدم مطلقاً فان عدم الوجوب للصوم من ماسها وقد يستفاد من الذكرى اشتراطه فى دخول
المساجد وقراءة العزائم حيث عد الغايات المذكورة للغسل وصرح بعدها بعدم توقف الصوم على
غسل المس فان مقتضاه توقف ما عدا الصوم عليه كما هو مقتضى ما فى الشرائع من الواجب من الغسل

ماكان لاحد الثلاثة او لدخول المساجد او قراءة العزائم اذا وجبا وقد يجب ان يقي لطلوع الفجر من يوم
يقدر ما يغتسل الجنب ولصوم المستحاضة اذا غمس بها القطنة وما في القواعد من ان الغسل يجب لما يجب له
الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا ولصوم الجنب مع تضيق الليل الا لفعله ولصوم
المستحاضة مع غمس القطنة وما جرى مجرى ذلك من العبارات القاصرة بعد ما شاكل فيهما من افادة المطلوب
ولعلها مستند دعوى الشهرة في الحدائق ولا يخفى عدم صحة التعويل على مثل هذه الاطلاقات سيما مع ظهورها
في عدم توقف الصوم عليه كما انه ظاهر طول كلمات الاصحاب عنه في باب الصوم ولو قدر تحقق الشهرة فلا تعويل
عليها بمجردها بل الاقوى عدم وجوبه لغير غايات الوضوء الثلاث وفاقا للمحكي عن الروض والموجز وغاية
المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية
ومنهج السداد ومشارع النجاة للاصل السالم عن المعارض والمحادة بغسل الجنابة وذات الدم قياس و
اشتراكهما في كونه حدثا اكبر موجبا للغسل لا يقتضي التسوية في جميع الاحكام ويخص عدم وجوبه للصوم
استمرار السيرة على تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا ولو وجب لبطل الصوم وحرم المس وهو خلاف
السيرة والعمل ويخص عدم وجوبه لدخول المساجد الاجماع المحكي عن السرائر انه قال في بيان ان نجاسة
المائس حكمية لا عينية وقد اجمعنا على بلا خلاف في ذلك بيننا على ان لمن غسل ميتا ان يدخل المسجد و
يجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه دخوله انتهى وهذا الاجماع وان رده المحقق على ما حكى عنه الا انه سنه
لنجاسة المائس الخبيثة لا الحدثية كما صرح هو الموجز وكلام ابن ادريس يقتضي الاجماع على الجواز من
الوجهين معا وبطلانه في احدهما لا يستلزم بطلانه في الآخر **قوله** القول في احكام
الاموات وهو عند الاحتضار ويجب كفاية توجيهه الى القبلة عند الاحتضار من جملة الاحكام لا
يخلو عن مسامحة وانما الغرض بيان ما يجب حال الاحتضار او يستحب والمراد من الاحتضار السوق
وهو حال نزع الروح اما نسا احتضارا عليه وتنبيها بالقول الثابت لديه والسوق بمعنى النزع كان
روحه تساق لتخرج من بدنه يقال ساق المريض سوقا وسياقا شرع في نزع روحه ويسمى احتضارا
لحضور الموت او الملائكة الموكلة به او اخوانه واهله عنده ويعرف الاحتضار بالعلامات الدالة

في احكام الاموات

عليه المعروفة

عليه المعروفة عند الاطباء واهل التجربة وقد يكون ذلك بحيث لا يخفى على احد والمدار على حصول
المظنة الغالبة ولا يتطلب باليقين للزوم سقوط ما يترتب عليه من الاحكام فالكلام والواجب على من حضر ميتا
مؤمنا حال احتضاره شيء واحد وهو توجيهه الى القبلة على المشهور كما في الذكرى والروض خلافا للشيخين
في احد قوليهما على ما حكى حيث ذهبا الى الاستحباب بل في مفتاح الكرامة عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه
واختاره المحقق في المعتبر الا انه جعل القول بالوجوب احوط وهو مذهب جماعة من متاخري المتاخرين
كصاحب مجمع البرهان والكفاية والمدارك وكشف اللثام وظاهر من العلامة في التحرير التوقف في
ذلك والمعتمد الوجوب لما رواه الكليني عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات
لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل
باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمناقشة في هذه الرواية من حيث السند بابراهيم بن هاشم حيث لم
ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها وهو سليمان بن خالد دون توثيقه كلام ومن حيث المتن
التسجية المامور بها انما هي بعد الموت فيحمل ذلك على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب وبان لفظ التسجية
بمعنى التغطية كما نص عليه اهل اللغة وهي غير واجبة فلا يجب التوجيه الذي هو قيد فيه مع ان تغطية
الميت انما تكون بعد الموت مدفوعة بان ابراهيم وان لم ينصوا على توثيقه الا انه المستفاد من القرائن
كونه معتمدا عند ائمة الحديث من اصحابنا القميين لقولهم انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم
ثم فان نشر الحديث لا يمكون الا مع التلقي بالقبول سيما مع ما علم من طريقة القميين وتسرعهم
في قدح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدهم بادنى ريبة وتهمة وعن العلامة في الخلاصة انه
قال لم اقف لاحد من اصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص والروايات عنه كثيرة و
الارجح قبول قوله انتهى فيستفاد من تقييده بالتنصيص ان ظاهر الاصحاب تلقي روايته بالقبول
كما انه صرح بقبولها وعنه ايضا انه صحح جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى عامر بن نعيم وطريقه
الى كردويه والى ياسر الخادم وانه قد جعل جملة من اخباره من الصحاح وكذا ابن داود في المختلف والشارح مع انهما
من اصحاب الاصطلاح الجديد الذي هو تنويع الاحاديث ويستفاد توثيقه والاعتماد عليه من قول ابن طاووس

مذكورة في رجال الشيخ ابي علي من اراد الوقوف عليها فليراجع الى الكتاب المذكور واما سليمان بن خالد ففي
العلامة التصريح بتوثيقه ونسبة الاستفادة لبعضا من محمد النجاشي في ترجمته انه كان قاريا فقيها وجيها ثم ذكر ان
سليمان بن خالد مات في حيوة الصادق عليه السلام فتوجع لفقده ودعا لولده واوصى بهم اصحابه وعن الكشي
انه روى عن شيخه ابي الحسن حمدويه عن نصر انه قال سألت ابا الحسن ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان
بن خالد النخعي اثقة هو فقال كما يكون الثقة وقال الفاضل الطباطبائي انه اتفق اصحابنا على عد روايات
سليمان بن خالد من الصحاح ولم يتوقف في ذلك احد منهم انتهى والظاهر ان الرواية معتبرة الاسناد ولا
ينبغي التأمل في دلالتها فان المفهوم من قوله اذا مات لاحدكم ميت انه اذا اشرف على الموت وقاربه بمعونة القرينة
الحالية والمقالية اذ من المعلوم ان مشروعية الاستقبال وجوبا واستحبابا انما هي عند حضور الموت لا
بعده وان اعتبر بعضهم دوام الاستقبال في الجملة لكنه فرع حصوله قبل الموت وبالجملة الذي يظهر ان مشروعية
الاستقبال في الجملة حال الاحتضار كان معروفا بين الرواة والمحدثين بحيث ينصرف الحكم اليه بل قد يدعى
تبادر هذا المعنى من الرواية كما في ارادة القيام الى الصلوة من الاية سيما مع انضمام قوله وكذلك
اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فان المراد توجيهه الى القبلة عند التغسيل لا بعد تمامه
مع انه لو كان المراد التعلق بما بعد تحقق الموت لكان المفهوم عدم المشروعية قبله وهو خلاف الاجماع اذ لا
نزاع في مشروعيته حال الاحتضار وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه وايضا الامر بتوجيهه الى القبلة
بعد انه لم يكن موجها اليها منافيا لما دل على استحباب تعجيل تجهيزه والاخذ في تطهيره لاستدعائه الاشتغال
بما ينافي المبادرة الى ذلك ومما ذكرنا يعلم انه ليس المراد من التوجيه حقيقتها بل هو كناية عن توجيهه
الى القبلة ثم لو كان في ضعف السند او الدلالة او فيهما لكان منجبرا بالشهرة المحققة والحكمة بل ( ) السيرة
المستمرة في هذه الاعصار بحيث ان ترك الاستقبال مستنكر عندهم اشد الانكار مع ان الحجة غير منحصرة
بهذه الرواية فقد روى الصدوق في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه قال دخل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال
وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل

كذلك

كذلك حتى يقبض ويظهر من المعتبر والذكرى ان هذه الرواية هي معتمد الاصحاب في هذا الحكم بل ربما
ظهر من المعتبر انه لا طعن فيها من حيث السند لانه حصر غيرها من ادلة الوجوب بذلك وخصصها بضعف
الدلالة من حيث التعليل فيها فانه كالقرينة على الفضيلة ومن حيث ان الامر واقعة معينة فلا يعم
ولا يخفى ما في ذلك للمنع من ظهور التعليل في الفضيلة بل هو صالح لتعليل الايجاب والاستحباب ولان مثل
ذلك لا يعد من قضايا الاعيان فان الحكم على الشخص لا يقتضي اختصاصه بذلك للاجماع على اشتراك
المكلفين في التكليف وانما قضايا الاعيان حكايات احوال قد احتمل وقوعها على وجوه شتى فانه لا يحكم
بعموم تلك الحكاية لجميع الاحوال كقولهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في السفر فانه لا يدل على التعميم
لكل سفر قصيرة وطويلة وقولهم انه قضى على زيد بالشاهد واليمين فانه لا يقتضي العموم لجميع
الحقوق مالية كانت او غيرها وهكذا واما الاحكام اللاحقة للاشخاص التي لا يتطرقها احتمال ارادة
الخصوصية بذلك الشخص فانها عامة لجميع الاشخاص للاجماع على المشاركة ولقولهم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة مضافا الى ان حكايات الاحوال الاعيان لما كان اكثرها محصورا كما نحن فيه فلا يبعد عمومها
وان تطرقها الاحتمال ثم روى الكليني في الموثق عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة والامر حقيقة في الوجوب والمتبادر ان المراد من الميت من
اشرف على الموت كما مر في معتبرة سليمان بن خالد ويفيد انه على كيفية استقبال الميت كما روى عن
الصادق عليه السلام انه سئل عن توجيه الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وعنه عليه السلام قال
اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس الى غير ذلك من الروايات
اشعارا بالذي انه لم يذعن بالظهور فيه فالحكم بوجوب الاستقبال كالحكم بكيفية المخاصمة مما لا ينبغي
التأمل فيه ولا نظر وان وجوبه كفائي لا عيني كما صرح به جماعة من الاصحاب وان كان مقتضى الاصل عدم جواز
ان يكون عينيا الا ان السيرة قائمة على الاكتفاء بحصوله حتى لو كان الميت موجها الى القبلة سقط التكليف
بل لا يبعد السقوط بفعل غير المكلفين من الصبيان والمجانين بل الكفار فضلا عمن
المسلمين بل اذ المفروض منه هو نزول الى الوجود وحصوله في الخارج وهذا ما يقتضي بوجوبه الكفائي

وايضا التوجه الى القبلة مما لا يمكن اجتماع جميع المكلفين عليه فلا يكون عينيا واختصاص الولي بالوجوب مما لا دليل عليه والاصل براءة الذمة ذمته من التعيين ولا فرق في وجوب توجيه الميت بين كونه صغيرا او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى لاطلاق النص والظاهر من الروايات بل العلة الظاهر من الفتاوى اختصاص الحكم بالميت المؤمن دون غيره من فرق المسلمين للاصل وكون ذلك من الاحكام المعروفة وهم في الاخرة من الكافرين ثم ان الحكم مع تعيين القبلة لا اشكال فيه واما مع الاشتباه ففي سقوط التوجيه او التزام التوجه الى اربع جهات وجهان صرح بالاول في الذكرى ووجهه ان العرض متعلق بتوجيهه الى القبلة بحيث يموت متوجها وهو ممتنع في صورة الاشتباه ولا يمكن فيه كالصلاة الى اربع جهات ووجه الاخر ثبوت التكليف باستقبال القبلة في جميع اوقات النزع فمع تعذر البعض للاشتباه لا يسقط الباقي فان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله لكن ثبوت التكليف بالاستقبال حتى مع الاشتباه غير معلوم لعدم انصراف اطلاق الوجوب الى مثل هذه الحال والاصل براءة الذمة من لزوم الاستقبال مطلقا فالى لزوم الاستقبال به الى الاربع تحريك المحتضر وهو منهي عنه في بعض الاخبار ومعلل ذلك بانه اضعف ما يكون في هذه الحال ومن يمسه في هذه الحال الامام عليه فالظاهر اختصاص الوجوب بصورة التعيين وهل يجب دوام الاستقبال به او يسقط بالموت وجهان ولا ظهور في الروايات في اعتبار الاستقبال بعد الموت كما ادعاه في التذكرة ولا في السقوط بالموت كما ادعاه في الذكرى نعم في مرسلة الصدوق اشعار بذلك الا ان الحكم للمكان على خلاف الاصل وجب الاقتصار على المتيقن وهو الاستقبال به الى مفارقة الروح لا بعدها وان كان الاحوط الاستقبال به الى ان يغسل المغسل **قوله** ويستحب نقله الى مصلاه اطلق المصنف هنا كالمحقق استحباب نقل المحتضر الى مصلاه وقد قيده الفاضلان في النافع وغيره بحال اشتداد النزع كما هو المنصوص عليه في الروايات ففي الصادق عليه السلم انه قال اذا عسر على الميت نزعه موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه وعن زرارة قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه وعن الصادق عليه السلم انه ذكر ابو سعيد الخدري

فقال كان

في استحباب نقل المحتضر الى مصلاه

فقال كان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان مستقيما قال فنزع ثلاثة ايام فغسله اهله ثم حملوه الى مصلاه فمات فيه وعن حريز قال كنا عند ابي جعفر عبد الله عليه السلم فقال له رجل ان اخي منذ ثلاثة ايام في النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره فقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عليه ان كان في اجله تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه ان شاء الله تعالى ولعل وجه الاطلاق ان موضع الصلوة لما كان مهبط الرحمة من الله تعالى على العبد استحب النقل اليه في تلك الحال رجاء شمول الرحمة له واللطف من الله سبحانه ودعائه عليه والروايات وان قيدته بحال اشتداد النزع الا ان العلة الموجبة للنقل في حال الاشتداد ثابتة في صورة عدم الاشتداد لافتقار المحتضر الى تخفيف الموت عليه وشمول الرحمة له في جميع الاحوال الا ان الحكم باستحباب النقل لذلك سيما مع ما ورد من النهي عن مس المحتضر وانه يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال وان من مسه فقد اعان عليه لا يخلو من اشكال فالاقتصار على مورد النص هو الاولى والظاهر ان المراد من المصلى ما كان اعده للصلوة وان لم يتفق اكثار الصلوة فيه بان فاجاه الموت قبل ذلك ويحتمل ان يراد منه الموضع الذي كان يكثر الصلوة فيه كما عن جماعة من الاصحاب على هذا فلا يكفي اعداده للصلوة بدون ذلك وعن ابن حمزة انه زاد استحباب بسط ما كان يصلي عليه تحته ولم نعرف ماخذه وظاهر مضمرة زرارة استحباب وضعه في ثوبه الذي اعده للصلوة ولم اجد من الاصحاب من نبه عليه **قوله** وتلقينه الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلم وكلمات الفرج لا ريب في استحباب ذلك كله للنصوص المستفيضة ففي الصادق عليه السلم اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وعنه عليه السلم قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس لعنه الله من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فان كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يموت وعنه عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله فمن كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وعن

في استحباب تلقين المحتضر بالمأثور

عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب فقالوا يا
رسول الله فمن قال في صحته فقال ذلك اهدم واهدم ان لا اله الا الله انس للمؤمن في حياته وعند
موته وحين يبعث وعنه عليه السلم في حديث قال لو ادركت عكرمة عند الموت لنفعته فقيل لابي عبد الله
عليه السلم بما ذا كان ينفعه قال كان يلقنه ما انتم عليه وعنه عليه السلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
والولاية وفي رواية اخرى ظ لقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي له الاقرار بالائمة عليهم السلم واحدا بعد
واحد حتى ينقطع عنه الكلام وعن الصادق عليه السلم قال والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج
نفسه ما طعمت النار من جسده ابدا وعن الباقر عليه السلم قال اذا ادركت الرجل عند النزع
فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وهو رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وعن الصادق عليه السلم
ان رسول الله صلعم دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل لا اله
الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين كذا اوردها الكليني واوردها الصدوق
بزيادة وسلام على المرسلين بعد العرش العظيم وزيادة ما فيهن وما بينهن وما تحتهن بعدها ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمد لله الذي استنقذه من النار وعنه عليه السلم قال كان امير المؤمنين صلوات الله
عليه اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا
قالها المريض قال اذهب فليس عليك باس والروايات في كيفية كلمات الفرج مختلفة كما علمت و
الاحوط الجمع بين الجميع ولا يبعد الاجتزاء بكل مروي فيها لسهولة هذا الاختلاف والظاهر ان الغرض
من تلقين الامور المذكورة متابعة المحتضر باللسان والقلب فان تعذر اللسان فلا شبهة
في رجحان المتابعة بالقلب حينئذ ولا يبعد ترتب الآثار على ذلك **قوله** وقراءة القرآن
صرح بذلك جماعة من الاصحاب بقراءة الصافات ويس وهو الذي رواه الكليني عن سليمان الجعفري

في استحباب قراءة القرآن عند المحتضر

قال رأيت

قال رأيت ابا الحسن عليه السلم يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرأ عند رأس اخيك والصافات صفا حتى
تستتمها فقرأ فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب
بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرأ عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمرنا
بالصافات فقال يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت الا عجل الله راحته ولا دلالة فيها على الامر بقراءتها
على الفور ان بعد الموت لتعذره الا لا الامر بقراءتها دال على مطلق قراءة القرآن عنده كما هو قضية
اطلاق المتن وغيره الا ان استحباب مطلق القراءة عنده قبل الموت وبعده هو الذي افتى به جماعة
من الاصحاب معللين ذلك بالبركة واستدفاع الكرب والشيطان وعليه العمل في هذه الاعصار
الا اني لقصور التتبع لم اقف على ما يفيده من الاخبار وعلى ما يفيد استحباب قراءة يس نعم ذكر
في كتب بعض المعاصرين انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت
او قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنان بشربة من شراب الجنة فسقاه اياها وهو على فراشه فيشرب فيموت
ريانا ولا يحتاج حوضا من حياض الانبياء وعنه صلى الله عليه وآله وسلم ايما مسلم قرأ عنده اذا نزل به ملك
الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون
له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وروي انه يقرأ آية الكرسي
عند النازع وآيتين بعدها ثم آية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الخ ثم ثلث آيات
من آخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الخ ثم سورة الاحزاب **قوله** والمصباح ان مات ليلا
ظاهر العبارة انه يستحب الاسراج عنده ان مات ليلا لاستغناء نهاية الاسراج عنه نهارا ولعل ليلا
متعلقا بالمصباح لتدل العبارة على استحباب دوام الاسراج الاسراج بعد موته والحكم باستحباب
الاسراج عنده ان مات ليلا منسوب الى المشهور في الروضة كما عن جامع المقاصد واعترف الفاضل
الشارح وغيره بعدم الدليل عليه بخصوصه وانما المروي عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا قالوا
لما قبض ابو جعفر امر ابو عبد الله عليه السلم بالاسراج في البيت الذي كان يسكنه ثم امر ابو الحسن عليه السلم
بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلم حتى اخرج به الى العراق ثم لا يدرى ما كان وهذه الرواية

في استحباب جعل السراج عند المحتضر ليلا

في انه يستحب ان يشد لحيي الميت بعد وفاته

في استحباب تعجيل التجهيز

لاتدل على استحباب الاسراج عنده ان مات ليلا وانما تدل على دوام الاسراج في البيت الذي مات به ليلا او نهارا الا ان يدعى دلالتها بالاولوية على المدعى فتأمل **قوله** وتغمض عينيه وتطبق فوه ويمد يداه الى جنبيه وساقاه ويغطى بثوب الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في استحباب جميع ذلك وان خلت النصوص عن تطبيق الفم ومد اليدين والساقين الا ان في ذلك اكرام المؤمن وصيانته عن قبح المنظر وتسهيل امره على الغاسل مضافا الى ما ورد في النص بشد اللحيين الذي هو بمنزلة تطبيق الفم ولا يبعد ان يكون تطبيق العينين الوارد في النص لما ذكرناه من الصيانة عن قبح المنظر فعن الصادق عليه السلام انه لما مات ولده اسمعيل شد لحييه وغمضه وغطاه بالملحفة وعن زرارة قال ثقل ابن جعفر وابو جعفر جالس في ناحية فكان اذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عينيه وشد لحياه وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستره بثوب **قوله** ويعجل تجهيزه الا مع الاشتباه فيصبر عليه ثلاثة ايام المراد من تجهيزه تغسيله وتكفينه ودفنه فاذا علم موته استحب تعجيل تجهيزه بلا خلاف فيه كما في المنتهى وهو اجماع اهل العلم علماء المعتبر وفي الذكرى كما عن التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وكشف اللثام الاجماع عليه فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كرامة الميت تعجيله وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا معشر الناس لا الفين رجلا منكم مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله فقال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله وعنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا مات الميت اول النهار فلا يقيل الا في قبره وعن ابي جعفر عليه السلام اذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله وعنه عليه السلام عجل الميت الى قبره فالحكم باستحباب التعجيل مع تيقن الموت مما لا اشكال فيه نعم قد يقال انه اذا مات ليلا وتوقف تشييعه على الانتظار به نهارا استحب الانتظار لان الغرض من التعجيل كرامته ولا كرامة اذا حمل بدون تشييع وكان من ذوي الرتب واما اذا اشتبه الحال حرم التعجيل ووجب التربص الى ظهور علامات الموت المفيدة للعلم اجماعا

علماء المعتبر

علماء المعتبر وكذا عن نهاية الاحكام ووجهه بعد الاجماع واستصحاب بقاء الحيوة التحرز عن الاعانة على قتل المسلم فقد حكي ان جماعة دفنوا احياء منهم من خرج حيا ومنهم من مات في قبره مضافا الى ما ورد في الاخبار من وجوب الانتظار بالمصعوق وغيره فعن الصادق عليه السلام خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن وعن ابي الحسن عليه السلام في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وعن ابن حمزة قال اصاب الناس بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة فمات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابرهيم عليه السلام فقال مبتدئا من غير ان اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلاثا لا يدفن الى ان يجيء منه ريح يدل على موته قلت جعلت فداك كانك تخبرني انه دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في قبورهم وظاهر هذه الروايات عنونها واختصاصها بالغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن لا يوجب قصر الحكم على هذه الافراد مع الاشتباه بل المدار على حصول الاشتباه حتم كما يستفاد من فحويها ولعدم القائل بالفرق بين الافراد المذكورة وغيرها على ما في الرياض ولعل التخصيص بالافراد المذكورة لغلبة عروض الاشتباه فيها وقد حكي في الذكرى عن جالينوس انه زعم ان اسباب الاشتباه الاغماء ووجع القلب وافراط الرعب او الغم او الفرح او الادوية المخدرة وكيف كان فلا شبهة في وجوب الانتظار مع الاشتباه الى حصول اليقين وهو مما يتحقق بظهور الرائحة بلا تأمل كما يدل عليه المروي عن ابي ابرهيم وهو المراد من التغير في الروايات على الظاهر واما العلامات المذكورة للموت مثل انخساف الصدغين وميل الانف وامتداد جلدة الوجه وانخلاع الكف من الذراع واسترخاء القدمين وتقلص الانثيين الى فوق مع تدلي الجلد فالظاهر حصول اليقين بمجموعها او باغلبها دون كل واحد منها وبالجملة فالمدار على حصول العلم فلا يكتفى بالظن وعن جالينوس انه يستبرء بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر والحق انه لا عبرة بذلك ما لم يفد العلم وما يفيد العلم الذي هو ثلاثة ايام كما صرح به في المنتهى قال لا ينتظر به اكثر من ذلك للعلم بانه اذا كان لم يحصل منه افعال الحيوة من الحس والحركة في هذه

المدة فانه يكون ميتاً انتهى ولو قدر عدم حصول العلم في هذه المدة فهو محكوم عليه بالموت شرعاً بالاجماع المحكي عن كشف اللثام على تحققه بثلاثة ايام والاخبار المتقدمة ونحوها ويقول الظاهر على ما حكي فلا ينبغي التأمل في ان الثلاثة اقصى مدة الانتظار والمدار في العلم المعتبر على حصوله لمن له ولاية تجهيز الميت ما لم يكن سريع القطع او بطيئه فيجب عليه الرجوع الى النمط المتوسط ومع التنازع يجبره الحاكم او عدول المسلمين **قوله** ويكره حضور الجنب والحائض عند المحتضر من دون فرق بين حال التلقين وغيره والحكم بكراهة ذلك منسوب الى اهل العلم في المعتبر وفي خبر علي بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام المرأة تقعد عند رأس المريض وهي حائض في حد الموت فقال لا بأس ان تمرضه فاذا خافوا عليه وقرب ذلك منه فلتتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتأذى بذلك وعن الصادق عليه السلام قال لا تحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله وعنه قال لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين لان الملائكة تتأذى بهما والظاهر ان المراد من التلقين الكناية عن حال حضور الموت اذ ليس للتلقين وقت معين سوى ذلك كما يرشد اليه استدلال المحقق على كراهة حضورهما بظاهر رواية التلقين فلا يقال ان الروايات لا تدل على كراهة حضور الجنب نعم وانما دلت على كراهته حال التلقين وعن الصدوق انه قال لا يجوز حضورهما عند التلقين وظاهر ذلك التحريم الا ان الواجب حمله كالخبر المروي عن الخصال قال لا يجوز للمرأة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتأذى بهما على شدة الكراهة كما سمعت من المعتبر من نسبة الكراهة الى اهل العلم مضافاً الى ضعف الخبر المذكور وشذوذ العامل به فلا يخصص الاصل ويستفاد من تعليل الكراهة في الروايات بتأذي الملائكة ومن جواز ان يليا غسله ارتفاع الكراهة بعد الموت وانصراف الملائكة كما قال في الروض **قوله** وطرح حديد على بطنه وقد نسب كراهة ذلك في الروضة وغيرها الى المشهور واعترف الفاضل الشارح بخلو النص عنه الا ان المحكي عن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة فيه وعن ابن الجنيد انه قال يضع على بطنه شيئاً يمنع من ربوها وردّه في جامع المقاصد بما حكي بان اجماع

لأصحاب

في كراهة حضور الجنب والحائض عند المحتضر

في كراهة وضع الحديد على بطن الميت

في وجوب تغسيل المسلم مطلقا

الأصحاب على خلافه وفي كراهة غير الحديد قولان ولا ريب ان الاصل ينفيه الا ان استحباب الرفق ندب يقتضيه **قوله** ثاني الغسل ويجب تغسيل كل مسلم اي دون الكافر فلا يجب تغسيله بلا خلاف للاصل وافتقاره الى الدليل وعدم الفائدة في التغسيل لكونه نجس حكم بل يحرم تغسيله وتغسيل ما يبدل على مشروعيته بلا خلاف في ذلك ايضاً وفي التذكرة كما عن المنتهى الاجماع على انه لا يغسل وفي التهذيب اجماع الامة على انه لا يجوز غسله وفي رواية عمار النهي عن تغسيله ودفنه والقيام على قبره وان كان الكافر ابا ولا فرق في ذلك بين اصناف الكفار وان كانوا منتحلي الاسلام كالخوارج والغلاة والمنكرين لما علم ثبوته من الدين بالضرورة وفي حكم الكفار اطفالهم ومجانينهم لما دل على كفرهم من اجماع ورواية كصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام سئله عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار وفي رواية وهب بن وهب عنه عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة واما المخالفون لاهل الحق فلا ينبغي التأمل في عدم جواز تغسيلهم بناء على كونهم ونجاستهم كما هو مذهب المرتضى اذ لتقيه يجب واما على القول باسلامهم فقد صرح جماعة من الاصحاب بجوازه على كراهة منهم المفيد في الذكرى ونسب ذلك الى المشهور كما عن كشف الرموز للابي وجامع المقاصد وفي الرياض نسبة الجواز الى المشهور وصرح العلامة في القواعد وغيرها بوجوب تغسيل المخالف قال في كشف اللثام لم ار موافقاً في التنصيص على وجوب تغسيل المخالف انتهى وجعل في المفاتيح الوجوب مذهب الاكثر ولعله فهم من ذلك من حكمهم بالجواز فانه متى جاز وجب وهو غير بعيد ولا ينافيه حكمهم بالكراهة لعدم المنافاة بين الكراهة والوجوب كما حقق في محله الا ان الشهرة على الجواز غير متحققة بل الظاهر اكثر المتقدمين المنع وقد نسب الفضل كون المخالفين الى المشهور من المتقدمين وان كانت تلك النسبة لتصريح اكثر المتقدمين بعدم جواز تغسيل المخالفين والصلوة عليهم وهو على الظاهر غير ملازم للقول بالكفر كما تقدم لكنه لا ينافي المطلوب وهو نسبة عدم جواز تغسيلهم الى الكفار اكثرهم فالاقوى عدم الجواز وفاقاً للمفيد والشيخ في التهذيب والمحكي عن ابن البراج وسلار وابن ادريس والفاضل في كشف اللثام وصاحب الرياض بل هو مذهب كل من قال بكفرهم ونجاستهم